Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode des Westens.

Jahrgang III. Januar 1875. Nro. 1.

Vorwort zum dritten Jahrgang.

Unsere Hoffnung, die wir im December 1873 in Bezug auf die „Theologische Zeitschrift" aussprachen, hat sich erfüllt. Die Generalsynode von Indianapolis hat's bestätigt, was wir im Vorwort zum 2. Jahrgang als unsere Ueberzeugung bekundeten, „daß dieses Werk an und für sich selbst dem Herrn angenehm sei, weil es einem wahrhaftigen und gerechten Bedürfnisse entspreche," — trotzdem, daß die betreffende Committee im entgegengesetzten Sinne berichtet und ihre Anträge gestellt hatte. — Wir wüßten auch nicht, wie man das Gegentheil stützen und vertheidigen wollte. Denn das muß doch Jedem klar und einleuchtend sein, daß der Prediger anregender und fördernder Hülfsmittel bedarf, um in seiner christlich-theologischen Erkenntniß weiter zu schreiten. Auch das ist klar, daß dazu die eigene Bibliothek desselben nicht ausreicht. Nicht nur, weil diese in der Regel sehr beschränkt und mangelhaft ist, sondern auch und hauptsächlich aus einem andern Grunde. Die Theologie ist keine abgeschlossene Wissenschaft, sondern sie schreitet, wie Alles menschliche Wissen und Erkennen, stets voran. Und es ist für einen gewissenhaften Diener des Evangeliums unumgänglich nothwendig, sich nicht außerhalb dieses Progressus zu stellen, sondern sich stets in und mit demselben auf dem Laufenden zu erhalten. Das aber ist doppelt nöthig gerade in unserer Zeit, wo die Ansprüche an den Geistlichen sich von Jahr zu Jahr steigern. Darum ist auch kein Zeitalter so reich an theologischen Blättern gewesen, wie das gegenwärtige. Und auch diejenigen Prediger, welche das Glück haben, eine zahlreiche und ausgewählte Sammlung von theologischen Werken zu besitzen, greifen doch gerne nach theologischen Zeitschriften. Einen deutlichen Beweis dafür liefert das alte Vaterland, wo es kaum einen Geistlichen gibt, der nicht ein oder mehrere wissenschaftliche Blätter liest. Ist aber hier zu Lande das Bedürfniß darnach nicht noch viel größer? Ich denke, es ist kaum nöthig, die Gründe anzuführen, um diese Behauptung zu rechtfertigen.

Nur die Frage könnte allenfalls noch aufgeworfen werden, ob denn die Herausgabe einer eigenen Zeitschrift innerhalb unserer Synode ein wirkliches Bedürfniß sei? Gibt es doch bereits so viele und anerkannt gute, ja zum

Theil ausgezeichnete theologische Zeitschriften, daß die Vermehrung dieser Zahl um eine neue dem oberflächlichen Betrachter als eine bloße Liebhaberei erscheinen mag. Allein wie wir schon im Vorwort zum 1. Jahrgang hervorgehoben haben, so ist das Halten von importirten Blättern eine für unsere Verhältnisse zu kostspielige Sache, zumal wenn man bedenkt, daß die in Deutschland erscheinenden theologischen Zeitschriften gewöhnlich nur einen Theil der Theologie, als die systematische oder die historische u. s. w. umfassen; so daß man also, wenn man sich ganz auf dem Laufenden erhalten wollte, zugleich mehrere Blätter lesen müßte. Was aber die in Amerika selbst herausgegebenen theologischen Zeitschriften betrifft, so ist ja bekannt genug, daß sie alle das Gepräge der Sonderstellung ihrer Kirche nur zu deutlich an sich tragen und nicht selten eine schroff donominationelle und also auch oppositionelle Haltung einnehmen. Gerade das, was unsere Zeitschrift sich zur Aufgabe gemacht hat, finden wir eben in keiner der sonst bestehenden ausgedrückt, weder drüben noch hüben: eine die ganze Theologie umfassende wahrhaft und rein evangelische Auffassung und Behandlung resp. Darstellung der kirchlichen Zeitfragen vom wissenschaftlichen Standpunkte oder der theologischen Entwicklung der Gegenwart.

Ob und in wieweit unsere Zeitschrift dieser Aufgabe bisher nachgekommen ist, wir wollen nicht sagen, dieselbe gelöst hat, das ist allerdings eine andere Frage. Wir gestehen offen, daß wir selber das Gefühl und Bewußtsein haben, es fehle noch sehr viel, bis wir das vorgestreckte Ziel erreicht haben. Die Aufgabe ist eine große und schwere. Die Schwierigkeiten liegen auf beiden Seiten, auf Seiten der Gebenden oder Mittheilenden und auf Seiten der Nehmenden oder Empfangenden. Wohl haben wir eine schöne Anzahl von Kräften, die etwas Tüchtiges zu schaffen oder zu produciren und zu reproduciren vermögen; aber, wir müssen das leider hier klagen, sie haben zum großen Theil in Beziehung auf die Zeitschrift ihr Pfund bisher vergraben. Andererseits sind die Ansprüche an unser Blatt so mannigfaltig, weil das Bedürfniß ein so verschiedenes ist, daß es nicht nur äußerst schwierig, sondern geradezu unmöglich ist, Allen zu genügen. Wir suchten bisher so viel als möglich nach beiden Seiten hin gerecht zu werden. Daß es uns noch nicht in dem Maße gelungen ist, als wir wünschten, ist nicht unsere Schuld allein. Denn wir schreiben ja die „Theologische Zeitschrift" nicht, wenigstens nicht allein, sondern wir redigiren sie. Und so möchten wir denn hier die geehrten Mitarbeiter dringend bitten, bei ihren Arbeiten ja im Auge zu behalten, für Wen sie schreiben. In einem Punkte jedoch werden wir von nun an unserem Programme unnachsichtlich treu bleiben; wir werden dem „Theologischen Intelligenzblatt" einen größeren Raum widmen als bisher und werden namentlich mehr kirchliche, d. h. für den Prediger besonders wichtige kirchliche Nachrichten bringen.

Es dürfte hier am Orte sein, an die Beschlüsse der letzten Generalsynode betreffs der „Theologischen Zeitschrift" zu erinnern. Darnach soll dieselbe $1\frac{1}{2}$ Bogen stark sein und jährlich 2 Dollars kosten. Sie wird von Neujahr 1875 an jedem Pastor unserer Synode so lange zugeschickt werden, bis eine

ausdrückliche Abbestellung erfolgt. Bezüglich des Inhaltes ist beschlossen worden, daß künftig mehr kirchliche Nachrichten aus der eigenen und aus fremden Kirchen aufgenommen und gebracht werden sollen, mehr solche Nachrichten, welche für den Prediger von besonderer Wichtigkeit sind.

Auf Eins möchten wir, bevor wir schließen, noch aufmerksam machen, und damit glauben wir dem oben erwähnten Committee=Berichte gerecht zu werden, so weit derselbe eine Berechtigung in Anspruch nimmt. Es liegt jenem Berichte unstreitig eine doppelte Wahrheit zu Grunde: einerseits die Voraussetzung, daß die Zeitschrift noch nicht ganz ihrer Bestimmung entspricht, und andererseits die Wahrnehmung, daß es noch zu sehr an dem allgemeinen Interesse für eine solche theologische Zeitschrift fehlt. Nun, ihr Brüder im Amte, wir wollen uns das nicht umsonst gesagt sein lassen. Ich wenigstens werde mir's ad notam nehmen, thut auch ihr desgleichen! Und so schließe ich mit der Bitte, der Herr wolle auch dieses Werk bei uns fördern, nicht zu unserm Ruhm, sondern zu seines Namens Ehre. Ja, nicht uns, Herr, nicht uns, sondern Deinem Namen gib Ehre, um Deine Gnade und Wahrheit! Amen.

Cleveland, O., December 1874.

J. Bank, Redakteur.

Christologische Erörterungen nach Dr. Th. A. Liebner's Christologie.

I.

Unter allen Fragen der Theologie nimmt unzweifelhaft die hervorragendste Stelle ein die Frage: „Wer ist Christus?" Sie war von Anfang an der Hauptnerv der gesammten theologischen Entwicklung. Ihrer Beantwortung strebt jeder Zweig der kirchlichen Wissenschaft zu, sei es direct, sei es indirect. Sie nimmt das Centrum des ganzen christlichen Systems ein. Und mit Recht. Denn von der richtigen Antwort auf diese Frage hängt nicht nur die rechte und wahre christliche Erkenntniß überhaupt, sondern auch das rechte und wahre christliche Leben, und ebenso, was beiden unmittelbar zu Grunde liegt und sich in ihnen entfaltet und bethätigt, der rechte und wahre christliche Glauben ab. Nicht als ob nur da wahres Christenthum sei, wo unsere Frage *theologisch* richtig und vollständig beantwortet wird. Aber das Herz wenigstens eines jeden Christen muß sich auf diese Frage die rechte Antwort gegeben haben, wenn sein Christenthum rechter Art sein soll; und was nun dem Glauben unmittelbar gewiß ist, das soll und will der Theologe sich auch wissenschaftlich klar machen und begründen. Die „Christologie" nimmt so von Rechtswegen die Mitte ein, nicht nur in der Dogmatik, sondern in der gesammten Theologie. Sie ist der ideale Mittelpunkt, wie Christus selbst der reale, von dem aus die einzelnen Theile, Abschnitte und Ausschnitte des ganzen Kreises theologischer Wissenschaft erst ihr rechtes Licht empfangen bis in die äußerste Peripherie hinaus. Wir sind uns dessen bewußt, nicht etwa als einer bloßen Lieblingsmeinung, sondern als einer Thatsache, die von allen her=

vorragenden Theologen der Gegenwart nicht allein theoretisch anerkannt, sondern zugleich praktisch gewürdigt wird. Daher nicht nur die vielen monographischen Schriften und Abhandlungen über diesen Gegenstand (die „Person Christi," das „Leben Jesu" ꝛc.) sondern auch die sorgfältige und ausführliche Bearbeitung desselben in Dogmatik und Dogmengeschichte. — Unter den neueren Dogmatikern gebührt vornehmlich dem (nun verstorb.) Prof. d. Theol. Th. A. Liebner in Leipzig das Verdienst, obige Frage umfassend und gründlich behandelt zu haben. Hat er doch die ganze Dogmatik von dem christologischen Prinzip aus dargestellt. (Die christliche Dogmatik aus dem christologischen Prinzip dargestellt von Th. A. Liebner, der Theologie Doctor und ordentlichem Professor an der Universität zu Kiel. Göttingen bei Vanderhöck und Ruprecht. 1849.) Wir legen die erste Abtheilung des I. Theiles seiner Dogmatik (welche Abtheilung den einleitenden Theil oder die allgemeine Christologie enthält) unsern folgenden Erörterungen zu Grunde. (Bis jetzt ist nur diese erste Abtheilung des ganzen Werkes, das auf zwei Bände berechnet ist — 1. Band „Christologie" oder die christologische Einheit des dogmatischen Systems," 2. Band „die theologische, anthropologische und the-anthropologische Ausführung" — im Druck erschienen.) Noch nie hat eine Arbeit über diesen wichtigen und schwierigen Gegenstand unser Interesse in so hohem Grade erregt, wie Liebners dogmatisch-christologische Expositionen.

Wir beginnen mit dem christlichen Gottesbegriff als der nothwendigen Grundlage aller wahren Christologie. Denn nur, wenn der Logos oder Sohn Gottes in seiner Bedeutung, die er in der Trinität hat, erfaßt worden ist, kann er auch als der Mensch gewordene Logos oder Jesus Christus (dogmatisch) richtig begriffen und bestimmt werden. Zur Bestätigung dieser Behauptung verweisen wir u. a. auf Dorner's „Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi" (s. bes. 1. Bd. S. 731 u. 890), eines der bedeutendsten dogmengeschichtlichen Werke der Gegenwart. Dorner behauptet nicht bloß, sondern hat im ganzen Verlauf seines umfangreichen Werkes mit zulänglicher Evidenz dargethan, daß die Ausbildung der Trinitarischen Lehre die „nothwendige Grundlegung" sei für die gesammte Christologie; ja, daß gerade in unsern Tagen diejenige Reproduction des Dogmas von der Dreieinigkeit Noth thue, welche es Jedem als unmöglich für die evangelische Frömmigkeit erscheinen lasse, die Wahrheit der Rechtfertigung durch den Glauben an Christum festzuhalten und doch die immanente (innergöttliche) Trinität zu verwerfen (s. ebendas. II. S. 1208). Damit ist, was wir oben einleitungsweise gesagt haben, bestätigt, nämlich, daß die Frage nach der Person Christi eine fundamentale Lebensfrage für den evangelisch-christlichen Glauben sei, und zugleich indicirt, daß diese Frage nur dann richtig und befriedigend beantwortet wird, wenn Christus, d. i. der historische Christus als eine wahrhaft göttliche Person, d. h. als die zweite Person der heiligen Dreieinigkeit begriffen wird. Das aber kann nur dann genügend geschehen, wenn er zuvor in seiner Präexistenz (als der λόγοσ ἄσαρχοσ) erkannt worden ist.

Dies der dogmatisch allein richtige Weg der Forschung. Das unmittelbare Glaubensbewußtsein schlägt einen umgekehrten Weg ein; es geht vom historischen Christus aus, wie er im Evangelio „vor Augen gemalt" wird und kommt von da aus erst zum präexistenten Logos. — Doch, kehren wir wieder zu Liebner zurück. Nachdem derselbe das Einseitige, Mangelhafte und Unwahre des pantheistischen und des abstrakt theistischen (deistischen) Gottesbegriffes klar und überzeugend nachgewiesen hat, stellt er den biblisch christlichen, wahrhaft ethischen Begriff des göttlichen Wesens auf; und dieser führt von selber durch einen nothwendigen folgerichtigen Denkprozeß (der aber nur das Nachdenken eines realen Prozesses ist) zur Trinität Gottes. „Gott ist die ewig in ihm selbst realisirte absolute Liebe." Dies ist die wahrhaft christliche Thesis, die Liebner den Begriffsbestimmungen des Pantheismus und des abstrakten Theismus (welcher Gott zwar als Persönlichkeit, aber nur als einfache — monistische — Persönlichkeit faßt) gegenüberstellt; und daß er damit nur eine reine biblische Wahrheit in dogmatischer Fassung ausspricht, muß jedem sofort einleuchten. Die ewig realisirte absolute Liebe aber, d. h. die Liebe, die in Gott ewig verwirklicht und vollendet ist, diese so realisirte absolute Liebe ist das ewig reale Gute. Denn die Liebe ist die real persönliche Wesenheit des Guten (wie das Gegentheil der Liebe, die Selbstsucht, die real persönliche Wesenheit des Bösen ist); d. h. das Gute ist nichts anderes als die Verwirklichung (Auswirkung) der Liebe, welche nur in und von einer Person geschehen kann (wie umgekehrt das Böse nichts anderes ist, als die Verwirklichung — Auswirkung — der Selbstsucht, ebenfalls vermittelst einer Persönlichkeit). Darnach nun ist Gott als die ewig in ihm realisirte absolute Liebe auch der ewig reale absolute Gute, der positiv Heilige. (Auch Jul. Müller sagt, christl. Lehre von der Sünde I. S. 112: Gott ist nur dadurch der Gute (ὁ ἀγαθὸσ), daß er die Liebe ist.) Damit aber ist zweierlei gegeben: erstens, daß Gott persönlich ist (Gott ist Geist) und zwar die absolute Persönlichkeit; und zweitens, daß Er eine mit absolutem (unendlichem) realem Inhalt erfüllte Persönlichkeit ist (eben erfüllt mit der absoluten Liebe als dem absoluten Guten). Was das erstere betrifft, so kann Gott als die Liebe nicht anders gedacht werden, denn als ein persönliches Wesen, — weil die Liebe nur in und von einer Person realisirt werden kann. Denn was ist Liebe — Liebe überhaupt (und hier kommt es für unsern Zweck auf einen sehr genauen und scharfen Begriff der Liebe an)? Sie ist Selbstmittheilung, ein Sich selbst Hingeben an ein Anderes. Nun aber kann nur eine Person, ein Ich (Subject), ein Selbst Sich, sein Selbst hingeben, und in dieser Hingebung doch zugleich bei sich bleiben, ein Selbst, ein Ich bleiben, wie ja in der Liebe wirklich geschiehet. Ferner muß das Andere, an welches die Person in der Liebe sich hingibt, ebenfalls wieder eine Person sein; denn nur wieder ein Ich, eine Person, ist beides würdig und fähig, jene Selbstmittheilung, jene Hingabe einer Person, eines Ich aufzunehmen und zu erwiedern. Folglich ist die Liebe jenes wunderbare, real-persönliche Sichversetzen in ein anderes persönliches Sein, sein eigenes Sein in dem

andern Subject, und zwar frei wollend (und wissend — also eben persönlicher Weise) haben, sich habend sich geben. Der Liebende verliert sich also nicht in dem Andern (dem Geliebten), an den er sich hingibt, in dem Maße, daß er in demselben unterginge oder daß er sein eigenes Selbst ganz aufgäbe, sondern er will sich (Ich bleibend) nur an den Andern hingeben, sich nicht (egoistisch) für sich behalten, sich in sich verschlossen halten, sondern sich aufschließend sich dem Andern mittheilen, gleichsam aus sich selbst herausgehen und in dem andern sein, mit der (im wahren Prozeß der Liebe schlechthin uneigennützigen) Tendenz der vollen Gegenseitigkeit dieses Actes, so daß auch der Andere (zu seiner Selbstbefriedigung) auf dieselbe Weise sei im Ersten. Die Liebe ist so ein gegenseitiges sich Unselbstständigmachen gegen einander oder, was dasselbe ist, ein sich ganz Entäußern des Einen an den Andern. Denn wer sein Selbst an den Andern hingibt, der macht es abhängig von dem Andern, der gibt sein Fürsichsein oder seine Unabhängigkeit, seine Selbstständigkeit auf. Das Resultat aber ist (als reine Selbstfolge, als ungesuchter „Lohn"), daß die erste Person, indem sie sich ganz an die zweite entäußert oder sich gegen dieselbe unselbstständig macht, eben in der zweiten und durch dieselbe sich erst wahrhaft gewinnt, besitzt und findet und umgekehrt. *) (Weil sie darin ihr Wesen, das, wozu sie wesentlich bestimmt und angelegt ist, nämlich die Liebe, realisirt oder erst wahrhaft Person wird). Eben darum kann auch eine Einzel-Persönlichkeit als absolut für sich allein existirend gar nicht gedacht werden; jede Person bedarf, weil ihre Wesensbestimmung die Liebe ist, nothwendiger Weise eines Selbander. Daher die Selbstsucht zugleich der Todeskeim der Persönlichkeit. — Aus dem bisherigen ergibt sich schon von selbst mit Nothwendigkeit die Voraussetzung einer Mehrheit von Personen in der Gottheit. Ehe wir aber den trinitarischen Liebesprozeß selbst näher beschreiben, wollen wir noch zwei von Liebner angeführte Citate hier folgen lassen, um das Wesen der Liebe überhaupt und insonderheit ihren persönlichen Charakter noch deutlicher zu machen und das Gesagte noch mehr zu begründen. Das erste Citat ist aus Rothe's Ethik (I. S. 285 ff.) und lautet: „Die Liebe besteht darin, daß das Individuum die Andern vollständig durchsieht und durchdringt und seinerseits für die Andern vollständig durchsichtig und durchdringlich ist. Die Liebe ist daher ebenso wesentlich beides, Geben (Selbstverleugnung, Selbstopferung) und Nehmen; doch ist in ihr wesentlich das Geben dasjenige, worauf sie ausdrücklich gerichtet ist, und das Gebenwollen der alleinige Impuls, von dem die Bethätigung der Liebe ausgeht. Alles Lieben hebt von dem Mittheilen an, nicht von dem Empfangen, und in jedem Liebesverhältniß ist der Act, durch welchen es gestiftet wird, ein Act des Mittheilens auf Seiten des Einen, durch welchen dann auch in dem Andern, dem Empfangenden, der Trieb, seinerseits wieder mitzutheilen an den, der ihm zu: erst mitgetheilt hat, hervorgerufen wird. Wiewohl also die Liebe nichts sucht, empfängt sie doch Alles. Indem sie lediglich das Bedürfniß der Andern er-

*) Das große Wort: „Wer sein Leben verliert, der wird es finden," gilt auch in diesem Sinne.

füllen will durch sich, wird unmittelbar zugleich ihr eignes Bedürfniß erfüllt. Die Liebe ist wesentlich ein Verhältniß von Personen, da nur diese wirklich bei sich selbst sind, und mithin auch aus sich herauszugehen vermögen. Wirklich in einander eingehen können sie aber nur, sofern sie geistige Personen sind; denn nur für den Geist sind, seinem Begriffe zufolge, die räumlichen Schranken der Einzelwesen aufgehoben. Eben indem das Lieben ein sittlicher Prozeß, d. i. eine bestimmte Form des menschlichen Vergeistigungsprozesses ist, ist in der Liebe ein sich je länger desto inniger vollziehendes reales Ineinandersein der Personen gesetzt." Was hier von der creatürlichen, speciell von der menschlichen Liebe gesagt ist, das gilt mutatis mutandis von der Liebe überhaupt, also auch von der göttlichen Liebe. — Das zweite oben erwähnte Citat enthält eine treffende und umfassende Bestimmung des Wesens der Liebe von Horn und zwar gleichfalls zunächst in Betreff der creatürlichen (menschlichen) Liebe. G. F. Horn sagt (Glückstädter Schulprogramm 1839): „Die Liebe ist das Hingeben, das Aufopfern; denn als Gegensatz der Selbstsucht ist sie nicht das Fürsichhaben. Das niedrigste Stadium der Liebe ist das Hingeben von dem Seinigen, von seinen äußern Gütern, von seinem Besitz. Aber an die (eigene) Person selbst kommt dieses Aufgeben (Aufopfern) noch nicht, weil und so lange es beim Aeußern bleibt. Ja, es kann das volle Aufgeben des Aeußern die Persönlichkeit nur noch mehr fixiren in Hochmuth und Selbstsucht, indem sie sich in diesem Aufgeben selbst erhebt. — Höher steht die Liebe, indem sie das eigene Leben hingibt zum Heil der Brüder. Aber auch den Leib kann der Mensch brennen lassen 2c. 2c. — aus Selbstsucht, (aus Ehrsucht z. B., um im Gedächtniß der Nachwelt fortzuleben). In dem bloßen Aufgeben des Aeußern an sich also, weit gefehlt, daß die Selbstsucht überwunden ist, hat sie sich vielmehr nur stärker im Innern concentrirt. Sich selbst (ihr eigenes — inwendiges — Selbst) muß die Persönlichkeit daran setzen, wenn sie sich wahrhaft wiedergewinnen will. Was ist aber das Selbst der Persönlichkeit? Ist es nicht der Wille, der sich in sich fixirt, die Eigenheit? Nur wer nicht das Eigene will, sondern in dem Andern ist und lebt, („das, was des Andern ist, will") der hat die Liebe. Das Andere aber, dem die Persönlichkeit sich hingibt, muß selbst eine Persönlichkeit sein; denn der Wille kann nur einem Willen sich unterwerfen. Wille aber ist nur in der Persönlichkeit. Also ist die Liebe das Sichhingeben (einer Persönlichkeit) an eine andere Persönlichkeit. Damit es aber Ernst werde mit der Hingabe der Eigenheit, darf die andere Persönlichkeit sich nicht abschließen in Selbstsucht, sondern sie muß sich ebenso der ersten hingeben, damit diese sich in ihr wiederfinde. Liebe fordert Gegenliebe, daß sie sich nicht selbst verzehre in leerer Sehnsucht, sondern Nahrung finde in der gemeinsamen Flamme. Und so ist die Liebe das gegenseitige Sichhingeben zweier Persönlichkeiten an einander, die gegenseitig sich ihren Willen unterwerfen, die in einander leben, die füreinander und nicht für sich sein wollen. Und dies ist gerade die Unendlichkeit der Liebe, daß sie die härteste, sprödeste Schranke (die des Selbst oder des eigenen Willens) aufhebt,

und sich in der fremden Persönlichkeit wiederfindet, als wäre sie ihre eigene." Auch möchten wir hier noch Hegels merkwürdige Aeußerungen über die Liebe einschalten: „Die Liebe ist ein Unterscheiden Zweier, die doch für einander schlechthin nicht unterschieden sind. Das Bewußtsein, Gefühl dieser Identität ist die Liebe. Liebe heißt überhaupt das Bewußtsein meiner Einheit mit einem Andern, so daß ich nicht für mich isolirt bin, sondern mein Selbstbewußtsein nur als Aufgebung meines Fürsichseins gewinne u. s. w. Das erste Moment in der Liebe ist, daß ich keine selbstständige Person für mich sein will, und daß, wenn ich dies wäre, ich mich mangelhaft und unvollständig fühle. Das zweite Moment ist, daß ich mich in einer anderen Person gewinne, daß ich in ihr gelte, was sie wiederum in mir erreicht. Die Liebe ist daher der ungeheuerste Widerspruch, den der Verstand nicht lösen kann (nur die Liebe kann ihn lösen)." Interessant ist und namentlich zum Verständniß der in diesen Erklärungen vorherrschenden Kategorien des „Wissens", „Bewußtseins", dient, was Rosenkranz aus Hegel's früherer Zeit berichtet: daß der Gedanke, aus welchem sein System emporkeimte, der der Liebe gewesen. (Leider aber hat Hegel diesen auf Schelling zurückweisenden realen Ausgangs- und Standpunkt später immer mehr verlassen und den Boden eines absoluten Idealismus betreten und beschritten.)

Bisher ist von der Nothwendigkeit wenigstens zweier Personen die Rede gewesen, um die Liebe zu verwirklichen. Es läßt sich aber leicht nachweisen, daß noch eine dritte Person gedacht werden muß, wenn der Begriff der Liebe sich vollenden soll. Zwar die creatürliche Liebe erscheint vielfach nur als ein Verhältniß von Zweien. Allein das scheint nur so zu sein; ist in der That anders. Auch die creatürliche Liebe findet ihre Wahrheit nur in einem Dritten, nämlich in letzter Beziehung in Gott. Zunächst kann dieser Dritte allerdings irgend eine höhere, umfassendere Idee ethischer Gemeinschaft sein, als: Familie, Volk, (Vaterland, Staat), Menschheit. Die höchste Idee aber ist Gott und die Einheit oder Gemeinschaft mit ihm (die Religion). Und eher kommen die beiden Subjecte der creatürlichen Liebe nicht zur Ruhe, ehe sie nicht beide mit einander in Gott ausruhen und in ihm, d. h. einander in Gott lieben — oder vielmehr: sie gehen aneinander zu Grunde, in dem immerwährenden sich einander Unterwerfen, aneinander Hingeben, die Liebe ist ihre eigene Zerstörerin, wenn nicht der absolut bestätigende, bewahrende und verewigende Grund gefunden ist. — Wie sehr die Liebe von sich selbst aus zur Dreiheit der Personen treibt und strebt, oder vielmehr dieselbe zu ihrer vollen Realisirung nach einem innern Nothwendigkeitsgrunde fordert, zeigt gerade die Gestalt der creatürlichen Liebe, welche mit Recht als die wesentlichste Erscheinung derselben betrachtet werden kann: die eheliche Liebe. Im Kinde sucht und findet die Gattenliebe ihr drittes „Selbander", ihre nothwendige Ergänzung, ihre Vollendung. „Vater, Mutter und Kind", — das ist die natürlichste und vollkommenste Darstellung der Realisirung der creatürlichen Liebe. Im

Kinde (oder in *den* Kindern, als zusammengefaßte Einheit gedacht) begegnet sich die Liebe der Eltern, kommt sie zur Ruhe und erfüllt und vollendet sie sich — als creatürliche Liebe in creatürlicher Form. Die innere, ursächliche Nothwendigkeit dieser *Dreiheit* der Personen aber zur Realisirung der Liebe liegt darin, daß *Zwei* an und für sich noch keine Einheit bilden können; sie repräsentiren nur den Unterschied, die Differenz, den Gegensatz, das Ich und Du, in der Liebe das stete Hin und Her, Hinüber und Herüber, die ewige Unruhe. Erst in einem Dritten, beiden Gemeinsamen kommen sie zur Ruhe, zur wirklichen Einheit, wird die Differenz, die Spannung aufgehoben. Das Ich ist die Thesis, das Du die Antithesis, und erst in einem Dritten, der Synthesis, wird die Thesis und die Antithesis mit einander verbunden. Dieses Gesetz (Thesis, Antithesis und Synthesis) ist ein so nothwendiges und allgemeines, daß es sich allenthalben im Realen und Idealen offenbaret. Es hat aber seinen letzten Grund in Gott selbst, und zwar nicht bloß idealer, sondern auch realer Weise. In Gott selbst haben wir eine ideal-reale Thesis, Antithesis und Synthesis (Vater = Ich, Sohn = Du und Geist = Er) anzuerkennen.

Doch gehen wir nun, nach diesen für nothwendig erachteten Erörterungen über das Wesen der Liebe überhaupt dazu über, den göttlichen trinitarischen Liebesprozeß darzustellen oder zu zeigen, wie die absolute Liebe sich in Gott selbst verwirklicht (vollzieht). Dabei darf jedoch nicht vergessen werden, daß, was hier in unserer endlichen (zeitlichen) Denkoperation successiv auseinanderfällt, in Gott als ein ewiges Zugleich gedacht werden muß. Also *Gott*, d. i. hier zunächst das göttliche *Wesen* — *wirklich* ist das göttliche Wesen nur in der *Trinität*, aber in unserm *Nach*denken jenes realen Prozesses müssen wir mit dieser Abstraction anheben — Gott also will sich als die absolute Liebe realisiren, oder was dasselbe ist, wirkliche absolute Persönlichkeit sein. Hiemit ist nothwendig (in Gott aber ist Nothwendigkeit und Freiheit identisch, eben weil er die absolute *Liebe* ist, — denn die Liebe ist und handelt ebenso frei als nothwendig in Einem und umgekehrt) die Tendenz gegeben, sich vollkommen nicht bloß ideal, sondern real *in sein eigenes Andere* zu versetzen, in seinem Andern selbst zu *sein*. Gott setzt also als erstes Subject (Hypostase) sofort ein zweites, oder indem er sich selbst als erstes Subject setzt, (Gott der Vater) setzt er nothwendig (vermöge der *Liebe*) ein zweites, das als absolut adäquates Object seiner Liebe nur das ihm vollkommen wesensgleiche Andere Seiner selbst, also Gott selber wieder sein kann, nur im realen (hypostatischen) Unterschiede von ihm, mithin als zweite Hypostase, Object — Subject, Gott der Sohn ist.*) (Nennen wir diesen Act des Sichversetzens Gottes in sein eigenes Andere ein „Sprechen" Gottes — wozu wir biblischen Grund haben —, so bekommen wir für dieses Andere („Selbander" Gottes) den Begriff des ewigen *Wortes* Gottes; nennen wir jenen Act gemäß der Kirchenlehre ein (geistiges) „Zeugen" Gottes, so haben

*) „Alles, was der Vater hat, ist auch des Sohnes." „Wie der Vater hat das Leben in ihm selbst, also hat er auch dem Sohne gegeben, das Leben zu haben in ihm selbst."

wir den Begriff des Sohnes Gottes). Dieses Zweite (der Sohn) tendirt nun, um auch seinerseits das göttliche Wesen als die Liebe zu realisiren, wieder (ebenso frei nothwendig) schlechthin in das Erste (den Vater) als sein absolutes Object zurück, versetzt sich vollkommen, nicht bloß ideal, sondern real in das Erste. So entäußert sich der Vater ganz an den Sohn, macht sich unselbstständig gegen denselben; und der Sohn seinerseits entäußert sich ganz an den Vater, macht sich unselbstständig gegen den Vater. Denn indem der Vater von sich ausgeht und den Sohn setzt, sich ganz in diesen versetzt, entäußert er sich an den Sohn, er hat sein Selbst (Sich selbst) nur im Sohne: indem er sich aber an den Sohn entäußert, macht er sich unselbstständig gegen denselben, — denn er hat so sein Sein nur im Sohne. Und umgekehrt gilt dasselbe auch von dem Sohne im Verhältniß zum Vater. Dieses sich gegenseitig Unselbstständigmachen gegen einander kann nur aufgehoben, die Selbstständigkeit in der Hingebung kann nur bewahrt, der Unterschied in der Einheit und wiederum die Einheit im Unterschiede erhalten und dargestellt werden — durch ein Drittes: den heiligen Geist. In diesem Dritten schließen die beiden Andern sich zusammen und sind doch unterschieden. In ihm kommt der Prozeß des absoluten Lebens der Liebe erst zur Ruhe und zu seinem Abschluß. In der That erreicht das Verhältniß von Vater und Sohn, wie es eben bestimmt worden ist, noch nicht seine ganze Wahrheit; wäre nichts weiter als diese Zwei, so wäre in diesem gegenseitigen sich aneinander Aufgeben, Hingeben der beiden Ersten das göttliche Leben nur ein ewiges Hin und Her, Hinüber und Herüber, eine ewige Unruhe. Damit die beiden Ersten in dem ewigen sich Aneinanderaufgeben doch ewig selbstständig seien, bedarf es eines dritten ewigen Object-Subjectes ihrer Liebe, welches sie beide (gemeinsam wieder von sich ausgehend, aus sich herausgehend, sich gebend, selbst mittheilend) gemeinsam lieben und von dem sie beide gemeinsam geliebt werden (sich zurückempfangen). Und dieses Object-Subject der Liebe Gottes des Vaters und Gottes des Sohnes kann als völlig wesensgleiches Drittes nur Gott selbst wieder sein, aber eben als dritte, gleichsetzende Hypostase, oder im realen (hypostatischen) Unterschiede von sich als Vater und Sohn = Geist — und als die absolute Liebe vollendend, heiliger Geist. Der Geist macht, das Leben der absoluten Liebe vollendend, die beiden Ersten sowohl gegen einander wie gegen sich ewig selbstständig, wie die beiden Ersten ihn ewig selbstständig machen. Er ist so das Prinzip des absoluten Gleichgewichts, der wahren Einigung — im Unterschiede — der Trinität. Er ist der Geist des Vaters und des Sohnes, aber ebenso in sich selbstständig der heilige Geist = Schluß der Trinität. (Blicken wir von hier aus zurück auf die creatürliche Liebe, so erreicht sie auch diese ihre Wahrheit nur in einem Dritten; in Gott selbst aber muß dieses Dritte Gott immanent, wesensgleich, also wieder Gott sein.) Hiemit ist die Trinität wahrhaft absolut real-ethisch vollzogen. Und hierin gründet nun auch das göttliche (trinitarische) Selbstbewußtsein in seiner absoluten Wahrheit.

Wie ist in unserer evangelischen Kirche der Gottesdienst zu vervollkommnen?*)

(Ein Referat.)

§ 1. Wir sind bei einem Gegenstand angelangt, der mit allem Rechte Geistliche, wie Laien beschäftigt. Ungenügend, arm und dürftig ist der Gottesdienst unserer Kirche. Diese Armuth und Dürftigkeit trug mitunter Schuld, daß viele talentvolle Geister, allerdings auch von außen geködert, kurz nach den Befreiungskriegen aus der Mitte der evangelischen Kirche in den Schoß der römisch-katholischen übergingen. Man hat unsrerseits diesen Schritt vielleicht zu streng beurtheilt und bitter getadelt; namentlich trat Voß gegen seinen Freund Stollberg mit einer Härte auf, die mit evangelischer Liebe schwer sich einen mag. Man erwäge den Zeitpunkt des Uebertrittes. Es war die Zeit, wo der allgemeine Rationalismus Kanzel und Katheder beherrschte. Man betrachtete das Werk der Reformation meist nur von einer Seite; als ankämpfend gegen päpstliche Willkür, nicht als hervorgegangen aus dem Drange heißer Sehnsucht nach dem einen Mittler und Helfer. Von diesem Gesichtspunkte aus war den meisten Pfarrern die Bibel nicht mehr Gottes Wort, sondern ein menschliches Buch voller Widersprüche und Dunkelheiten, das eine glänzende Weltweisheit mit den Strahlen ihrer Einsicht erhellen müsse. So gefiel man sich in der Predigt in allerlei hochtrabenden Redensarten, und schob den einfachen Herrn Christum vornehm bei Seite. Kalt und leer ließ die Predigt, des rechten Elementes ermangelnd. Ließ die Predigt kalt und leer, so noch mehr der übrige Gottesdienst. Was das Herz erfüllen, und auf den Flügeln der Andacht emporheben mag, wurde als unverträglich mit der evangelischen Würde entfernt und beseitigt. Da trat die römische Kirche mit ihrem reichen und wohl auch das kälteste Herz bewältigenden Cultus versuchend zu jenen Männern, die vielleicht eines Trostes in der Zeiten Druck begehrten, den sie nicht auf der öden Steppe einer christuslosen Predigt, noch in der Wüste eines gemüthlosen Gottesdienstes finden mochten. Nicht reden wollen wir von dem eigentlichen Wesen der evangelischen Kirche, deren innere Vortrefflichkeit die oft gerühmte Einheit und den gefeierten Cultus der römischen Kirche weit überwiegt, und der bei Verschmähung jeder Art von geistlicher Propaganda die belebende und heiligende Kraft innewohnt; noch viel weniger das Ketzeramt an Jenen üben, die einst ihre Standarte verlassen; längst schon sind sie heimgekehrt, und haben an der Gnade Gottes einen milderen Richter gefunden, denn im wegwerfenden und verdammenden Urtheil der Menge. Unsere Aufgabe dagegen bleibt es, den Gottesdienst der evangelischen Kirche mit allem Freimuth zu beleuchten, selbst auf die

---

*) Wir nehmen dieses Referat hier auf, nicht als ob wir mit Allem übereinstimmten, was hier gesagt wird, sondern weil wir dadurch die Besprechung eines so wichtigen Gegenstandes in unserer Zeitschrift anregen und einleiten möchten. Die Redaktion.

Gefahr hin, von manchen Kurzsichtigen verkannt und für einen versteckten Papisten gehalten zu werden.

§ 2. Unser Gottesdienst ist ungenügend; er faßt nicht jedes Mittel der Erbauung in's Auge. Wenn man seine Einrichtung betrachtet, sollte man meinen, als drehe es sich hauptsächlich um die Person des Geistlichen; als sei seinetwegen der Gottesdienst da, als habe er ihn zu verherrlichen und die Feier als eine Angelegenheit anzusehen, sein Rednertalent leuchten zu lassen. Die Gemeinde, auf die zuletzt doch Alles ankommt, geht dabei meist leer und unthätig aus. Nun bildet zwar die Predigt einen, doch nicht den einzigen Theil der christlichen Erbauung. Steht der Prediger in der Kraft des heiligen Geistes vor dem Altar und auf der Kanzel, kann er so recht flehen und beten aus der Fülle des bewegten Gemüthes; wird die Gemeinde inne, daß er das, was er spricht und empfiehlt, selbst treu und gläubig in sich aufgenommen: so mag sein Wort, aus dem Herzen kommend, nur von Gewinn und Segen begleitet sein. Tritt er aber wie ein Miethling an die heilige Stätte, trägt er ein Gebet der Agende kraft- und saftlos vor, spinnt er die seinem Gedächtnisse mühsam eingeimpfte Predigt am Faden der Langweile herunter, in steter Furcht, das geringste Geräusch möchte ihn außer Fassung bringen: oder gibt er sich nicht einmal die Mühe, die Rede seinem Gedächtnisse anzuvertrauen und legt die Handschrift jedermänniglich vor die Augen; fühlt man, daß er das Werk treibt um des lieben Brodes willen, oder des Sonntags müssige Stunden auszufüllen: so mag das Wort wenig fruchttragend sein, und statt der Erbauung bleibt der Gemeinde das Feld oft gehässiger Kritik überlassen.

§ 3. Vollkommener möchte der Gottesdienst werden, ließe man auch die Gemeinde mehr daran sich betheiligen. Das geschieht am besten durch Responsorien und geeignete Zwischengesänge. Die Einrichtung wäre ungefähr folgende: Zuerst der gewöhnliche Anfangsgesang der Gemeinde. Dann tritt der Geistliche zum Altar, so daß er sich nach Morgen wendet (denn er betet mit der Gemeinde zum dreieinigen Gott, und nicht zur Gemeinde). In dieser Stellung singt er einen kurzen passenden Psalm, den die Gemeinde am Ende mit Amen bekräftigt. Dann Verlesung (?) des Gebets aus der Agende. Hierauf kehrt er zur Gemeinde und verliest das Sündenbekenntniß, worauf die Gemeinde antwortet. Dann folgt das Credo; die Gemeinde stimmt mit Amen ein. Zuletzt Verlesung des Sonntagsevangeliums oder der Epistel. Der Prediger tritt auf die Kanzel, verläßt sie mit dem Gruße: Der Friede, der höher ist, denn alle Vernunft ꝛc.

Gesang der Gemeinde. Der Prediger tritt abermals vor den Altar; betet, singt mit der Gemeinde einen passenden Psalm. Gemeindegesang aus dem Gesangbuch. Mit dem an dem Altare ertheilten Segen endet der Gottesdienst. In dieser Ordnung fänden auch Kanzel und Altar ihre gehörige Würdigung; denn zum Gebet ist der Altar und zur Abhaltung der Predigt die Kanzel bestimmt,

und eine gänzliche Verkehrung der liturgischen Ordnung verräth es, von der Kanzel herab das Gebet zu sprechen und den Segen zu ertheilen.

§ 4. Unser Gottesdienst ist unvollkommen, denn er ermangelt des sichtbaren Zeichens der Demuth und Abhängigkeit vor Gott. Ich meine das Niederknieen. Mir wenigstens bleibt es immer ein erhebender Anblick, sehe ich in katholischen Kirchen eine ganze Gemeinde auf den Knieen: den Armen wie den Reichen, den Hohen wie den Niedern, den alternden Greis und den blühenden Jüngling. Ich liebe keine Ueberladung in kirchlichen Gebräuchen, und finde im Niederknieen kein verdienstliches Werk und keine Stufe der Seligkeit, aber ebensowenig ein Baals- oder Götzendienst und behaupte, ein zweckmäßiger Gebrauch des Niederknieens wird Christi Ausspruch nicht entkräften: „Gott ist ein Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten.“ Sind wir doch alle sterbliche Menschen, und tragen Alles, was wir haben, als ein Lehen von Oben. Haben wir im Laufe der Woche gekämpft und gearbeitet, manchen Schmerz erfahren und manche Sorge empfunden, und treten aus dem Geräusche der Welt und des Hauses in den Gottesfrieden des Tempels, sollte da nicht unser erstes Gefühl sein: Was sind wir, Herr, ohne dich? und dieses Gefühl, wenn es uns so lebendig durchdringt, sollte es uns nicht antreiben, uns auch äußerlich zu beugen, und niederzufallen vor dem König aller Könige, und dem Herrn aller Herren. Ich glaube, ein Niederknieen zu Anfang des Gottesdienstes, bei dem Gebet des Herrn und während Ertheilung des Segens möchte zur Erhöhung unserer kirchlichen Feier immerhin beitragen.

§ 5. Einen ausgeprägteren Charakter möchte auch der Gottesdienst durch Aufstellung eines Kreuzes auf dem Altare erhalten. Das Kreuz ist die sinnbildliche Darstellung des Glaubens; das Kreuz hat die Welt umgestaltet; das Kreuz prangt als Siegesfahne auf den Gräbern der Entschlafenen. Sollte eine Kirche des Kreuzes sich schämen, wo das Wort vom Kreuze erschallen soll? Tritt der Besucher in eine Kirche, so muß er wissen, in welche er tritt, und wie er am Halbmond den Islam entdeckt, so erkennt er am Kreuze die christliche Kirche. Und hält mir Jemand entgegen: ei, das sind ja katholische Begriffe und Ansichten! dem halte ich entgegen: katholisch immerhin! allgemein christlich! Auch von Feinden magst du lernen! Soll die römische Kirche allein sich rühmen, an den Herrn Jesum Christum zu glauben. Und ob wir uns auch von römischer Bothmäßigkeit losgesagt, trennen wir uns doch nicht von Ihm, den das Lied verherrlicht: „Der am Kreuz ist meine Liebe!“ Also frisch und muthig das Kreuz aufgeschlagen in der Kirche!

Des Kreuzes Anblick lehr' uns Kreuz und Noth ertragen!
Hin treib' es zum Gebet in dunklen Trauertagen!

§ 6. Auch das Aufstellen brennender Kerzen, wenigstens bei der Feier des heiligen Abendmahls und das Aufhängen einiger geschmack-

voller und kunstreicher Gemälde wäre mit dem Wesen des evangelischen Cultus wohl verträglich.

§ 7. Hier gilt es überhaupt, die rechte Mitte einzuhalten zwischen der allzutrockenen Nüchternheit des reformirten und der allzuüppigen Ueberladung des römischen Cultus, sich aber auch nicht vom Wahne verleiten zu lassen, als sei alles sichtbare und sinnliche an und für sich schon hinderlich zur rechten Erbauung. Die heilige Schrift gibt uns über den Cultus selbst keinen Aufschluß; es ist durch Zeit und Umstände bedingt — der kalte und mitunter kahle Cultus der protestantischen Kirche genügt nicht, das fühlen selbst die der Kirche nicht sehr Befreundeten. Doch wie ihn ordnen? Das bleibe einsichtsvolleren Zeitgenossen überlassen. Gott kröne ihre Werke und ihre Bemühungen! K. Aulenbach.

Gewalt über die Geister.

(Eine Stimme aus Deutschland von Dr. Vilmar.)

Es ist in unsern Tagen viel die Rede von der inneren Mission. Aber die Berathungen, die Vereine, die Geldmittel, die Anstalten thun's eben nicht; hinter allen diesen Dingen liegt etwas viel Größeres, Höheres und Schwereres, welches von Einigen hell, von Andern nur dunkel gesehen, von Vielen nur aus der Ferne geahnt wird. Das ist nun nichts Anderes, als die verlorene oder aufgegebene Gewalt über die Geister wieder zu gewinnen. Gewalt über die Geister zu haben, ist etwas ganz anderes, als Einfluß auf die Geister zu haben. Einfluß auf die Seelen der Menschen hat schon Jeder, der in dem einen oder anderen Punkt höher steht als der Dritte und Vierte; der Eine durch seine Gemüthlichkeit, der Andere durch seine Wohlthätigkeit, der Dritte durch seine Geradheit oder Umgänglichkeit; wieder Andere durch ihren überlegenen Verstand — aber Gewalt über die Geister gewährt keine einzige dieser Eigenschaften, gewähren sie alle zusammen nicht und wären sie auch in einem einzigen Menschen vereinigt. Auch der außerordentliche Mensch, welcher alle diese Gaben in sich vereinigte, würde nur auf einzelne Neigungen, Gewöhnungen und Entschließungen anderer Menschen, nicht aber auf ihre Seelen im Ganzen, nicht auf ihre tiefste Lebensbestimmung, auf ihren Geist einwirken; er würde die Neigungen und den Willen nur etwa beschränken, von dem Verkehrtesten und Verderblichsten abhalten, er würde sie nicht umwandeln oder, wo sie verdorben oder krank wären, nicht von Grund aus zu heilen vermögen; er würde einzelne Richtungen angeben und bestimmen, aber die Seele mit allen ihren Kräften auf eine einzige, nothwendig zum Ziel führende Bahn werfen, das würde er nicht können. Gewalt über die Geister würde er nicht haben. Mit jenem Einfluß auf die Seelen ist es bei der Aufgabe, welche uns jetzt beschäftigt, auch gar nicht gethan. Wäre ein solcher Einfluß auch durch die reiflichsten Berathungen, durch die reichlichsten Geldmiteel, durch die eifrigste Thätigkeit und die vortrefflichsten Anstalten unterstützt — alles das würde

zusammenbrechen, wie eine Strohhütte vor dem Sturm, in den Greueln der Verwüstung, welche über uns, über unser Land und Volk, über unsre Kinder und Enkel kommen werden.

Es will uns scheinen, als ob die letzte und höchste Aufgabe, als ob unser eigentlicher geistlicher Beruf nicht fest genug vor den Augen aller derer stünde, welche sich äußerlich berufen halten, an das Werk Hand anzulegen. Ich kann es nicht bergen, ich habe bei diesen Bestrebungen oft das trostlose Gefühl, was mich bei Ertrinkenden angewandelt hat. Der Unglückliche kämpft mit dem Strudel, er sinkt unter, taucht auf und sinkt wieder, und noch einmal hebt er wenigstens die Hand aus den Wellen, wie hülfeflehend; da laufen sie nun herbei, die Helfenden, mit lautem Geschrei und Jammer, mit Leitern, Stangen, Haken, Stricken, Tüchern; aber schwimmen, ja schwimmen kann Niemand.— Könnt Ihr schwimmen auf dem ungestümen Meer der Seelen der Gottlosen? Habt Ihr Gewalt über das feindselige Element der Wogen? Gewalt über die finstere Tiefe des Abgrundes? Habt Ihr Gewalt über die Geister? Glaubt es nicht, Ihr Pastoren, liebe Amtsgenossen, daß es schwimmen heiße, mit den Leuten reden und ihnen zureden; das könnt Ihr und thut es auch; aber die Leute verstehen Euch nicht, sie hören Euch nicht einmal. — — Glaubt es nicht, daß es schwimmen heiße auf dem brausenden Strom der Welt und der Hölle, den Leuten äußerlich helfen und sie in eine gute Verfassung, in gehörige Lebensordnung, Arbeit und feine Zucht zu bringen. — Die Verfassung, Ordnung, Arbeit und Zucht überlaßt den Diakonen und diesen Diakonen überlaßt dann auch die übrige äußerliche Ordnung, das Geldschaffen und das Büchermachen und das Bücherverbreiten, das Häuserbauen und den ganzen Haushalt, so weit Ihr einen solchen braucht. Ihr habt mehr und habt Größeres zu thun als das.

Das Geld und die Häuser thun's freilich nicht, aber das Büchermachen und Bücherverbreiten und Bücherverkaufen thut's auch nicht. Die Dinge alle müssen sein und müssen betrieben werden, aber über das wilde Meer der Sündenwelt schwimmt Ihr damit nicht. Es thut mir immer leid, wenn ich Geistliche, die des erlösenden Heilandes Amt auf ihren Häuptern tragen, mit diesen Diakonendingen sich schleppen und plagen sehe, und wenn ich sogar zu bemerken glaube, daß sie in dieser äußeren Rührigkeit und Beweglichkeit ihren eigentlichen Beruf oder wenigstens ihre Aufgabe zu finden meinen. Die „Geschäfte" jeder Art müssen wieder in den Hintergrund treten; wenige werden sie neben dem geistlichen Amte noch besorgen können. Haben es doch die Apostel selbst nicht vermocht. Das gepredigte Wort! Das hat Gewalt über die Geisterwelt! es hat sie. Aber wann und wie hat es diese Gewalt durch deinen Mund? Nur dann, wenn es rein gepredigt wird und nur dadurch, daß du dich selbst mit deinem ganzen Wesen, mit Geist, Seel' und Leib an das Wort hingiebst, dich selbst eins machst mit diesem Worte. Es muß dasselbe sich alle deine Gedanken, deinen gesammten Willen und sogar alle deine Regungen und Gefühle ohne einen einzigen Rückhalt unterthan gemacht, in seine volle Gewalt gebracht haben, dann gibt es sich auch hinwiederum in deine Gewalt, ganz

und ungetheilt und ohne Rückhalt, und gestattet deiner armen sterblichen Zunge, Worte der Ewigkeit zu verrichten. So lange du noch etwas eigenes zu dem Worte hinzuthust, deine Kunst oder deine Weisheit, oder deine Ansichten, so lange kannst du zwar das Wort vielleicht nicht ohne Frucht predigen, aber so lange hast du nur noch Einfluß auf die Geister, noch keine Gewalt über sie. In solcher Weise, mit solcher gänzlichen unbedingten Hingebung muß das Wort gepredigt werden, wenn es Gewalt über die Geister haben soll. Dann hat es aber auch die Gewalt, daß bei denen, welchen das Herz überhaupt aufgeschlossen wird, alles Urtheilen und Beurtheilen, alles Fragen und Zweifeln mit einem Male aufhört und sie still und ergeben sich bloß aufnehmend, bloß empfangend verhalten. Die Anderen aber, denen das Herz noch nicht erweicht wird, die Harten und Verstockten, offenbaren laut ihren Haß, und in unserer Zeit ist das wichtigste und sicherste Zeichen einer wirklichen und rechten Wortverkündigung ihre Gewalt über die Geister in der Macht der Scheidung.

Theologisches Intelligenzblatt.

Literatur.

Ephesos im ersten christlichen Jahrhundert. Ein Beitrag zur neutestamentlichen Zeitgeschichte von Dr. Gustav Ad. Zimmermann. Mit einem Plan von Ephesos und Umgebung. Leipzig: F. A. Brockhaus. 1874.

Verfasser dieser (IV und 158 Seiten umfassenden) Schrift, der gegenwärtig Professor an unserem Proseminar und vielen Lesern des Blattes persönlich bekannt ist, hat die zwei letzten Jahre drüben im alten Vaterlande zugebracht, indem er verschiedene Universitäten besuchte und so seine philologischen und theologischen Kenntnisse bereicherte. Einen Beweis dafür haben wir auch in dem hier angezeigten Werke. Dasselbe ist nicht nur mit großer Sorgfalt und Genauigkeit geschrieben, sondern es verräth auch ein umfassendes und gründliches Quellenstudium. — Verf. wirft zunächst (im 1. Cap.) einen kurzen Rückblick auf die Stadtgeschichte bis in die christliche Zeit. Dann untersucht er im 2., 3. und 4. Capitel die politischen, socialen und religiösen Zustände von Ephesos, von Octavian an bis zum Jahre 70 n. Chr. Im letzten (5.) Cap. endlich wird in kurzen Zügen die Geschichte des Judenthums und Christenthums in der bezeichneten Periode dargestellt. Dem Ganzen sind dann noch zwei Beilagen zugefügt: Eine kurze Geschichte und Beschreibung des Tempels (der Artemis-Diana). 2. Topographische Bemerkungen zum Stadtplan von „Ephesos und Umgebung." Wir können das Werk bestens empfehlen und zwar nicht nur den Freunden und Bekannten des Verf., sondern überhaupt allen, die sich für solche archäologische, und namentlich christlich-archäologische Untersuchungen interessiren. Dasselbe ist zu beziehen von H. Enderis, 14 W. Randolph St., Chicago, portofrei für 1 Dollar.

Biblisches Wörterbuch zur Glaubens- und Sittenlehre nach dem Lehrbegriff der evangelischen Kirche, zugleich als Hülfsmittel zum praktischen Bibelgebrauch, bearbeitet von E. R. J. Strauß, Superintendentur-Verweser, Kreis-Schulen-Inspector und Pastor in Mühlwitz, Ephorie Bernstadt. Hamburg, 1874. Agentur des Rauhen Hauses.

Dieses biblische Wörterbuch, dessen 1. Lieferung uns vorliegt, ist bereits in verschiedenen kirchlichen Zeitschriften in günstiger Weise beurtheilt worden. Es verfolgt den Zweck, die Bibel für möglichst weite Kreise aufzuschließen, und die in ihr gegebenen Schätze, auch die weniger beachteten und noch ganz unbenutzten, fruchtbringend zu machen. — Dennoch ist es zunächst für Geistliche und Lehrer bestimmt. Ihnen will es für alle Zweige der Glaubens- und Sittenlehre die gewünschten Belege, einerseits nach ihrem Inhalte zusammengestellt, andererseits nach der Reihenfolge der biblischen Bücher geordnet, an die Hand geben, so daß es ihnen bei jeder Art erbaulicher und unterrichtender Thätigkeit, bei Predigten, Reden, Catechesen, Religionsunterricht, ein treuer Rathgeber und eine reiche Fundgrube ist. Zur Veranschaulichung des Gesagten wollen wir hier ein Beispiel geben, mit Weglassung des biblischen Textes. **Abendmahl.** I. Die Abendmahlzeit. B. Jud. 6, 18. 12, 11. Marc. 6, 21. Luc. 14, 16. Joh. 12, 2. II. Das heilige Sakrament. A. Ueberhaupt. Ps. 111, 4. 1. Kor. 10, 16. B. Berufung, Einladung zum heiligen Abendmahl. (S. auch Berufung II. B. Himmelreich, B.) 1. Kön. 19, 7. Matth. 11, 28. Luc. 14, 17. Joh. 21, 12. Offenb. 19, 9. 17. C. Einsetzung des heiligen Abendmahls. Matth. 26, 26 — 28. Marc. 14, 22 — 24. Luc. 12, 19 f. 1. Cor. 11, 23 — 25. D. Genuß des heiligen Abendmahls. a. Aufforderung zum Genusse: S. B. und C. b. Beispiele des Genusses: Luc. 24, 30 .c. Forderung für den Genuß: 1. Cor. 11, 26. 28. d. Ungehörigkeit, Unordnung, Unwürdigkeit bei dem Genuß: 1. Cor. 10, 21. 11, 20 — 22. 27. 29. 33 und 34. E. Segen des heiligen Abendmahls. (S. auch C. Jesus XCIII.) Joh. 6, 53 — 57.

An den oben zuerst angeführten zwei Stellen ersieht man, daß in diesem biblischen Wörterbuch auch die apokryphischen Bücher des Alten Testamentes benutzt worden. Wir halten das weder für nothwendig noch für empfehlenswerth. Die Apokryphen enthalten eben, wie hoch man sie auch in dieser Beziehung stellen mag, doch nur Menschenwort, während die kanonischen Schriften Gotteswort enthalten, ja Gotteswort sind. Diesen spezifischen, nicht bloß graduellen Unterschied sollte man nie und nirgends vergessen noch verwischen. Im Uebrigen ist der Fleiß und die Treue, womit der Verfasser, nach dem ersten Hefte zu urtheilen, seinen Zweck verfolgt, aller Anerkennung werth; und seine Arbeit bietet ein in jeder Beziehung praktisches Handbuch dar für den Gebrauch in Kirche und Schule. Das ganze Werk erscheint in 12 — 14 Lieferungen und soll bis zum Jahre 1876 vollendet sein. Es kann durch die „Pilger-Buchhandlung" in Reading, Pa., bezogen werden, die Lieferung zu 30 Cts., was im Verhältniß zum deutschen Preis (10 Sgr.) sehr billig ist. Die erste Lieferung umfaßt 96 Seiten (gr. Oct.) mit weißem, starkem Papier und gutem Druck.

Auberlen, Dr. C. A., Der Prophet Daniel und die Offenb. Johannis in ihrem gegenseitigen Verhältniß betrachtet und in ihren Hauptstellen erläutert. Basel, Bahnmaier. 3. Aufl. Mit einer Beilage von M. Fr. Roos. 1874. XXII und 454 S. 8.

Der Verfasser dieser in erster Auflage im Jahre 1854 und dann schon wieder 1857 erschienenen Schrift ist bereits vor 9 Jahren in die ewige Heimath abberufen worden, und es hat's nun ein Freund des Verewigten, Hr. Pfr. P. Wurm, Lehrer am Missionshause in Basel, unternommen, da nach dem Buche wiederholt Nachfrage gewesen ist, eine Auflage zu besorgen. Es wurden für dieselbe die Randbemerkungen benutzt, welche der Vfr. noch bei Lebzeiten in Bezug auf die über diesen Gegenstand erschienenen Schriften in seinem Handexemplar gemacht hatte, sonst aber hat das Werk wesentliche Aenderungen nicht erfahren. Bekanntlich vertritt dasselbe in der Auffassung der Apokalyptik den reichsgeschichtlichen Standpunkt und ist eine geistvolle Erneuerung der Bengel-Oetinger'schen Theosophie. Zwar hat die moderne Kritik sich von dieser Richtung abgewandt, aber das Studium eines solchen Werkes wie das vorliegende kann wohl dazu dienen, die Bedeutung der Propheten in's rechte Licht zu rücken und die Zeitbegebenheiten am Worte derselbigen messen zu können.

*

Geß, Dr. W. F., Bibelstunden über Ev. Joh. Cap. 13—17. Nebst Mittheilungen aus Luthers Predigten über diese Capitel. Basel, Bahnmaier's Verlag. 2. durchges. Aufl. 1873. VII und 311 S. 8. 1 Thlr.

Dies Buch haben wir im 7. Jahrg. S. 441 weitläufig genug besprochen und glauben den Beweis zu der Behauptung vollständig erbracht zu haben, daß es eine ganz vorzügliche Auslegung der so gehaltvollen und göttlich schönen Capitel gibt, schlicht und schmucklos zwar, aber ganz jener wundersamen Tiefe des Gotteswortes entsprechend, daß darin ein Elephant schwimmen und ein Lamm waten kann, sowie daß es eine reiche Fülle praktisch verwerthbarer Gedanken für die Prediger darbietet. Die Fremdwörter sind freilich nicht hinausgethan, ebensowenig die ungewöhnliche Interpunktion, was eigentlich nur von Vortheil gewesen wäre; in dieser neuen Ausgabe sind bloß die Abschnitte der Auslegung kürzer gemacht, wodurch allerdings die Uebersichtlichkeit nur gewonnen hat. (Theol. Jahresb.)

Kahle, F. Hermann, Königl. Seminar-Director in Bütow, **Grundzüge der evang. Volksschulerziehung.** Für Seminaristen und Lehrer dargestellt. Breslau, C. Dülfer. VI und 268 S. 1 Thlr. 6 Sgr.

Der Vf., dessen Name auf pädagogischem Gebiet einen guten Klang hat, macht in dieser Schrift den glücklichen Versuch, den unerquicklichen Weg des Andocirens zu verlassen, und überall wo es möglich und ersprießlich erschien, von der Anschauung, vom Beispiel, von der Beobachtung, von der Thatsache auszugehen und von da aus entwickelnd fortzuschreiten. Bei Behandlung des Historischen schlägt er einen dem eben beschriebenen analogen Weg ein. Er führt den Seminaristen zu den erquickenden Wassern der Quellen und von da aus weiter; er leitet ihn auf diese Weise an, sich die betreffenden Kenntnisse und Urtheile zu erarbeiten.

Die Schrift zerfällt in 5 Theile. Der I. Theil bringt das Wichtigste aus der Geschichte der Erziehung und des Unterrichts in folgenden 13 Paragraphen: 1. Dr. M. Luther — Auszüge aus dem Sermon vom ehelichen Leben; aus dem Brief an die Bürgermeister und Rathsherrn allerlei Städten in deutschen Landen; aus der Vorrede zum kleinen Katechismus; aus der Ordnung eines gemeinen Kastens der Gemeine zu Leißnigk; aus dem Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn. 2. Bugenhagen. — 3. Das Jahrhundert nach Luthers Tode (1546—1648). — Auszug aus der Würtembergischen großen Kirchenordnung 1559. — 4. Joh. Amos Comenius — Auszüge aus der Didactica magna, aus dem Orbis pictus. — 5. Ernst der Fromme. 6. Die Schulordnungen des 17. Jahrhunderts. 7. Aug. Herm. Franke (sollte heißen Francke) ein Großmeister der Erziehungskunst — Auszüge aus dem kurzen und einfältigen Unterricht, wie die Kinder zur wahren Gottseligkeit und christlichen Klugheit anzuführen sind, und aus der Ordnung und Lehrart, wie selbige in der zum Waisenhaus gehörigen Schule eingeführt ist. — 8. Friedrich Wilhelm I. von Preußen — Principia regulativa vom 13. Juli 1736, in der Geschichte des deutschen Volksschulwesens von hervorragender Bedeutung. — 9. Friedrich der Große — Auszug aus dem General-Land-Schul-Reglement von 1763. — 10. Friedrich Eberhard von Rochow. — 11. Basedow und die Philantropisten — Auszüge aus der Vorstellung an Menschenfreunde 2c., aus dem Methodenbuch für Väter und Mütter, für Familien und Völker. — 12. Pestalozzi, — Brief an einen Freund über seinen Aufenthalt in Stanz; aus der Abendstunde eines Einsiedlers; aus „Wie Gertrud ihre Kinder lehrt." 13. Die Zeit von Pestalozzi bis zur Gegenwart. Pestalozzi in Preußen (Worte von Friedrich Wilhelm III.), der Königin Louise, von Stein, Fichte; Dinter (Probe aus der Katechetik: Charakter der Sokratik); Harnisch und Diesterweg; neue Weisen und Einrichtungen; die drei preuß. Regulative; die Allg. Bestimmungen.

Der II. Theil gibt die Allgemeine Erziehungslehre in 3 Abschnitten: a. der Gegenstand der Erziehung — das Kind nach Leib und Seele; das Kind nach den Entwicklungsstufen im schulpflichtigen Alter, nach den individuellen und geschlechtlichen Unterschieden. — b. Das Wesen der Erziehung überhaupt, der Volksschule insbesondere. —

c. Die Erziehungsanstalten: Die Familie, der Staat, die Kirche. Ein sehr beachtenswerther Abschnitt.

Der III. Theil behandelt die Mittel und Wege der Volksschulerziehung 1. Abschnitt. Der Unterricht. a. Die allgemeinen Unterrichtsgrundsätze; b. der Unterricht in den einzelnen Fächern; und c. der Unterrichts- oder Lehrplan. 2. Abschnitt. Die äußerlichen Schuleinrichtungen. 3. Abschnitt. Die Gebetsübung. 4. Abschnitt. Die Einwirkung auf das elterliche Haus.

Im IV. Theil wird der Volksschullehrer vorgeführt: die Bildung, das Amt, der erweiterte Amtskreis (als Diener der Schulgemeinde, des Staates, der Kirche).

Der V. Theil bespricht die Schulverwaltung. Die gesetzlichen Grundlagen.

Eine dankenswerthe Beigabe ist das sorgfältig gearbeitete Namen- und Sachregister. Nicht bloß Seminaristen und angehende Lehrer, sondern auch erfahrene Pädagogen werden dem Vf. für seine anregende und belehrende Schrift Dank wissen.

Möbius, R., ev. Pfarrer zu Bönstadt, **Die christliche Schule.** Ein zweiter Beitr. zur Orientirung über die Forderungen der modernen Erziehungswissenschaft. Gotha, G. Schlößmann. 1874. VIII, 141 S. ½ Thlr.

Die gegenwärtige Schrift steht mit einer früheren im J. 1870 von demselben Vf. unter dem Titel: „Die materialistischen Ideen in der modernen Volkserziehung und ihre Gegensätze zum Reiche Gottes" herausgegeben im engen innern Zusammenhang und ist darum auch als zweiter Theil bezeichnet worden, bildet aber doch ein in sich völlig abgeschlossenes Ganzes. Sie will zeigen, wie das Christenthum in der Erziehung unseres deutschen Volkes das Centrale sein und bleiben muß, wenn dasselbe seine große Mission unter den Völkern wahrhaft erfüllen soll. Der I. der vier Abschnitte, in die das Buch zerfällt, trägt die Ueberschrift: das Wesen des Christenthums, der II. Begriff und Aufgabe der christl. Schule, der III. Zustand der christl. Schule in der Gegenwart, der IV. Reorganisirung der christl. Schule.

Biblische Naturgeschichte für Schulen und Familien. Herausgegeben von dem Calwer Verlagsverein. Achte umgearb. Auflage. Calwer Vereinshandlung (Stuttgart, J. F. Steinkopf). 1874. IV und 308 S. kl. 8. In Calw 7 Sgr., in Part. zu 25 Exempl. 6 Sgr., im Buchh. 10 Sgr. in Partien 9 Sgr.

Das Büchlein beschreibt die in der Bibel erwähnten Thiere, Pflanzen und Materialien je nach ihrer Wichtigkeit ausführlich und faßlich und dem Stande der neueren Wissenschaft durchaus angemessen, so daß es sich für Haus und Schule recht gut brauchen läßt. Das beigegebene Verzeichniß der Sachen und Namen kann Jedermann von der Vollständigkeit der Artikel sofort überzeugen.

Beck, C., Decan in Reutlingen, **Fingerzeige für evang. Prediger** in Entwürfen über vier Jahrgänge. Heilbronn, Scheurlen. 1873. A. unter d. Tit.: **Homiletisches Repertorium** für zwei vollständige Jahrg. von Evang. und Episteln. Neue Folge. 432 S. 8. 1 Thlr. 12 Sgr.

Das im Jahre 1863 erschienene Werk macht seinen Gang über den Büchermarkt als zweite Ausgabe, und es ist zu wünschen, daß es nicht unbeachtet bleiben möge, weil es in der That ein sehr brauchbares, dankenswerthes Hülfsmittel ist von einem durch Erfahrung und Wissenschaft ausgezeichneten Homileten. Die kurzen Skizzen sind recht lichtvoll, in der Entwicklung ihrer Gedanken schon vermöge der zweckmäßigen Druckeinrichtung in die Augen springend, die Themata, theils ausgewählte, mannichfaltig und markig. Das Textregister ermöglicht es auch, über freie Texte zu predigen.

Entwurf einer Ordnung für die Cultushandlungen Taufe, Confirmation, Beichte, Abendmahl, Copulation und Begräbniß nebst Motiven, ausgearbeitet von der 1858 durch den Oberkirchenrath damit beauftragten Commission. Oldenburg, G. Stalling. 1873. 44 S. 8. 5 Sgr.

Das kurze Vorwort des Oldenburg. Oberkirchenraths erklärt die Entstehung des Entwurfs. Es wird zuerst von jeder der genannten Cultushandlungen eine gedrängte Geschichte gegeben, darauf folgt die kurze Ordnung, welcher die Motive in Bemerkungen angefügt sind. — Bei der Confirmation wird die vielfach gebrauchte Formel: Nehmet hin den heil. Geist 2c. als unzulässig verworfen; auch wird sonst noch eins und das andere von Luther und der alten Kirche Beobachtete abgelehnt. — Jedem Geistlichen, der für die Liturgie irgend Interesse hat, ist das Schriftchen zu empfehlen.

Kirchliche Nachrichten.

Die gegenwärtigen kirchlichen und politischen Verhältnisse Spanien's. — So lautet das Thema, über welches Pastor Fliedner aus Madrid während des Monats October vorigen Jahres in verschiedenen Städten Deutschlands Vorträge gehalten hat. Was hier berichtet und erzählt wurde, klingt durchaus ermuthigend. Der Carlismus hat nach Fliedner's Aussagen gar keine Aussicht auf dauernden Erfolg; doch soll man die Unthaten der Anhänger des Prätendenten nicht dem spanischen Charakter anrechnen, da die Hälfte des carlistischen Heeres aus fremdländischem zusammengelaufenem Gesindel besteht. Ueber die Republikaner lautete das Urtheil nicht ungünstig; besonders Castelar, der in Deutschland vielfach ein Phrasenheld genannt wird, ist ein genial und vielseitig angelegter Geist, der unter den großen Zerrüttungen das Mögliche geleistet hat, so daß die gegenwärtige Regierung nur erntet, was er gesäet. Ueberhaupt hält Pastor Fliedner, ähnlich wie E. M. Arndt, sehr hoch von dem spanischen Charakter; trotz der Jahrhunderte langen Mißregierung und des schlimmen klerikalen Einflusses ist die Mehrzahl des Volkes doch von tiefer Religiosität und sittlichen Anschauungen erfüllt. Und in der That sind die mehr als zwanzig Gemeinden mit ihren 10,000 Gliedern, welche seit dem Jahre der Revolution gesammelt sind, ein lebendiger Beweis, daß die Empfänglichkeit für religiöses Leben in dem spanischen Volke nicht ausgestorben ist. Wenn die Religionsfreiheit bleibt, wie sie jetzt gesetzlich besteht und im Ganzen und Großen auch geschirmt wird, so darf man dem spanischen Protestantismus eine sichere gedeihliche Zukunft weissagen.

Union aller Presbyterianer-Kirchen. — Am 2. December wurde in einer der Reformirten Kirchen in New York eine große öffentliche Versammlung abgehalten, um die Berichte der Committeen der verschiedenen Presbyterianer-Kirchen der Ver. Staaten und Canada's, zum Zwecke der Anbahnung einer Conföderation aller Kirchen in der Welt, welche die Presbyterianer-Form der Kirchen-Regierung haben, anzuhören.

Dr. John Hall präsidirte; mehrere Ansprachen wurden gehalten; dann verlas Dr. McCosh die Resolutionen, welche angenommen wurden. Dieselben erklären, daß es der Meinung der repräsentirten Kirchen nach wünschenswerth sei, eine Conföderation zu bilden; daß, während dieselbe den Presbyterianer-Kirchen Gelegenheit gibt, in engere Verbindung zu treten, sie dadurch keineswegs den andern Kirchen entfremdet werden sollen. Die Conföderation soll kein neues Glaubensbekenntniß aufstellen, indessen nur solchen Kirchen den Beitritt gestatten, welche das reformirte Glaubensbekenntniß halten; sie wird sich in keiner Weise in die innere Verwaltung der Kirchen mischen. Von Zeit zu Zeit soll eine General-Convention gehalten werden, vor welcher nur solche Fragen zur Verhandlung kommen sollen, welche das allgemeine Wohl der Kirchen betrifft, und die getroffenen Entscheidungen sollen den einzelnen Kirchen zur Beachtung vorgelegt werden. Es soll dadurch bezweckt werden, Liebe und Eintracht unter den Kirchen zu fördern; die Schwachen zu unterstützen; gemeinsam gegen alle Feinde des Reiches Gottes zu Felde zu ziehen.

Um eine solche Conföderation zu Stande zu bringen, soll ein Council organisirt werden, welches sich mit allen Reformirten und Presbyterianer-Kirchen in der Welt in Verbindung

setzen und der General-Versammlung, welche im nächsten Jahre zur Organisation der Conföderation in London gehalten wird, beiwohnen soll.

Gladstone und die englischen Katholiken. — Wie die Zeitungen gemeldet haben, veröffentlichte der englische Ex-Premier in der Oktober-Nummer des „Contemporary Review“ einen Artikel über den Ritualismus, in welchem er die römische Kirche und namentlich ihre modernen Anmaßungen auf's schärfste angreift. Dieser Artikel erregte eine ungeheure Aufregung in England, um so mehr, als die katholische Partei Ursache zu haben meinte, Gladstone für einen aufrichtigen Freund und Gönner zu halten. Bald zeigte es sich, daß er in ein Wespennest gestochen, und es regnete förmlich Erwiderungen. Diejenige Stelle jenes Artikels, welche den Katholiken am anstößigsten scheint, steht in Verbindung mit der Behandlung der Frage: „Ob der Versuch einer Anzahl der Geistlichen der Staatskirche, diese Kirche und das englische Volk zu romanisiren, nicht ein gänzlich hoffnungsloser sei,“ und lautet wie folgt:

„Niemals seit der Regierung der blutigen Maria ist solch' ein Unternehmen ausführbar gewesen. Wäre es aber auch im siebenzehnten oder achtzehnten Jahrhundert möglich gewesen, so ist es doch im neunzehnten Jahrhundert unmöglich geworden, wo Rom seiner stolzen Prahlerei des „semper eadem“ eine gewaltthätige Politik und einen veränderten Glauben substituirt hat; wo sie alle alten, verrosteten Waffen, von welchen man glaubte, daß sie lange außer Gebrauch gekommen seien, wieder aufgeputzt und paradirt hat; wo Niemand ihr Convertit werden kann, ohne seine moralische und geistige Freiheit aufzugeben und seine bürgerliche Loyalität und Pflicht der Willkür eines Andern anheim zu stellen; und wo sie sowohl die moderne Entwicklung wie die Geschichte der Vergangenheit verworfen hat.“

Die heftigen Angriffe, welche jene Stelle erfuhr, wie auch die Mißverständnisse, welchen dieselbe ausgesetzt war, veranlaßten Gladstone, eine Erklärung in Form eines Pamphlets zu veröffentlichen, in welcher er indessen keine einzige der gemachten Behauptungen zurücknimmt, vielmehr jede derselben durch Anführungen aus den Dekreten des Vatikans, wie aus den Schriften und Reden des Erzbischofs Manning beweist. Dieses Pamphlet hat seinerseits einen neuen Sturm hervorgerufen, doch wird die Sache der katholischen Partei dadurch nur immer mehr verschlimmert. Gladstone hat durch seinen furchtlosen Angriff offenbar das Zeichen zum öffentlichen Heraustreten der Opposition gegen die Anmaßungen des Vatikans gegeben, welche sich schon so lange im Stillen vorbereitet hat, und besonders durch den Kampf der deutschen Regierung gegen die römische Hierarchie immer mehr erstarkte.

Auf die Behauptung des englischen Staatsmannes Gladstone, daß der Glaube an die päpstliche Unfehlbarkeit sich nicht mit der Loyalität gegen den weltlichen Staat vertrage, hat nun auch der Erzbischof Bayley in Baltimore, der Primas der katholischen Kirche in Amerika, geantwortet. Er schreibt: „Wenn mir Jemand sagt, meine Religion befehle mir, illoyal gegen mein Land zu sein, so erwacht in mir der alte Adam, und ich möchte dem Jemand lieber eine Maulschelle versetzen, als ihm höflich antworten.“ Der Erzbischof schimpft dann furchtbar auf Gladstone und betheuert, daß das vatikanische Concil am Verhältniß der Kirche zur Staatsgewalt nichts, gar nichts geändert habe. Wenn die katholische Kirche übrigens keinen besseren Vertheidiger findet, als den Erzbischof von Baltimore, so thäte sie weiser, zu schweigen.

Evangelische Allianz. Anfangs October hat zu Montreal in Britisch Canada eine Allianz-Versammlung stattgefunden, an der auch Gäste aus den Vereinigten Staaten (z. B. Dr. Hall und Dr. Schaff aus New-York, Thane Miller aus Cincinnati) und aus Großbritannien, so Generalmajor Burrows und Rev. Fraser aus London, John Crossley aus Halifax Theil genommen haben. Die Betheiligung aus Canada war sehr zahlreich und durch die Begründung eines Canadischen Zweiges hat die Allianz eine wesentliche Erweiterung erfahren. Montreal ist zu drei Viertheilen katholisch. Um so erfreulicher war es, daß die Versammlungen sehr zahlreich besucht waren und daß in denselben das einträchtige und einmüthige Zusammenstehen der verschiedenen Denominationen auf dem Grunde des Evangeliums seinen begeisterten Ausdruck fand. —

Der Secretair des britischen Zweiges der Allianz hat Italien durchreist und mit den Evangelischen in verschiedenen Hauptorten und schließlich in Rom Verbindungen angeknüpft.

Es haben sich in mehreren Städten Zweigvereine des Evangelischen Bundes gebildet. In Rom, wo der britische Abgesandte besonders warm aufgenommen wurde, ist man zu dem Entschluß gekommen, einen Italienischen Zweig der Evangelischen Allianz zu bilden. Zugleich haben die Freunde in Rom sich vereinigt zu dem Beschluß: „In Erwägung, daß jetzt ganz Italien sich der Religionsfreiheit erfreut und daß es von hoher Wichtigkeit ist, daß der Stadt Rom ein kräftiges Zeugniß für die evangelische Wahrheit und gleichzeitig für die christliche Einheit der Evangelischen abgelegt wird, wird der britische Ausschuß der Allianz dringend ersucht, zur Abhaltung einer Versammlung von Christen aus verschiedenen Ländern in Rom die nöthigen Schritte zu thun."

Diese Resolution wird demnächst der Gegenstand weiterer Erwägungen im leitenden Ausschuß, sowie in den Committee's der verschiedenen Zweige der Allianz werden. —

Rom's Macht in England hat einen empfindlichen Stoß erhalten. Die englische Regierung hat soeben ihre Beziehungen zum Vatikan ganz und gar abgebrochen und damit die Einleitung zur Betheiligung an dem großen Kampf gegen den Ultramontanismus gemacht. Die Jesuiten hatten zu früh triumphirt. Die großen Fortschritte, die ihre Propaganda in den letzten Jahren in England gemacht, hatten sie zu Unvorsichtigkeiten verleitet. Sie prunkten mit ihren Erfolgen, machten mit dem Enthusiasmus der englischen Katholiken Demonstrationen, veranstalteten Pilgerzüge und Wallfahrten, gründeten eine katholische Universität in London, beriefen einen Katholikencongreß nach der Metropole England's und suchten den Katholicismus zur Modesache zu machen, um so leichter die reichen Mitglieder der höheren Stände bekehren zu können.

„Der Krug geht so lange zu Wasser, bis er bricht." Wir haben in letzter Zeit oft auf die Reaktion gegen die Anmaßungen der römischen Hierarchie unter dem englischen Volke aufmerksam gemacht. Gladstone liebäugelte mit der katholischen Kirche. Disraeli war weitblickender und warf ihr gleich nach dem Antritt seines Amtes den Handschuh hin. Die erste entschiedene Maßregel zur Brechung der Macht Rom's war die Bill gegen die Ritualisten, die zweite der Abbruch der Beziehungen zum Vatikan, andere werden sich daran sicher zur Zeit anschließen. (Chr. Apol.)

Die „Altkatholiken-Frage" in Oesterreich ist zu einer der brennendsten kirchlichen Fragen geworden. Es haben sich seit dem Verkünden des Dogmas von der päpstlichen Unfehlbarkeit auch in Oesterreich „altkatholische Gemeinden" gebildet, und zwar namentlich im nördlichen Böhmen, in Unterösterreich und an einigen Stellen sogar in dem glaubensstarken Oberösterreich. Die Priester dieser Unfehlbarkeitsleugner glaubten sich in ihren Gemeinden nach wie vor zu allen kirchlichen Funktionen berechtigt, und so wurden mehr als 500 Ehen eingesegnet, in deren Folge jetzt über 3,000 Kinder als unehelich erscheinen. Es haben nun mehrere Abgeordnete aus dem nördlichen Böhmen, darunter auch Dr. Herbst, einen Antrag auf „Regelung der äußern Rechtsverhältnisse der Altkatholiken" eingebracht.

Einjährige Doktor-Statistik aus Amerika. Im letzten Jahre wurden in Amerika 187 Gottesgelehrte mit dem Doktor-Titel beehrt, d. h. 187 Prediger und Professoren bekamen letztes Jahr in Amerika das Recht, hinter ihren werthen Namen ein D. D. setzen zu dürfen. Von diesen 187 Glücklichen (—oder Unglücklichen. „Doktor" heißt zu deutsch: ein Gelehrter, und ein altes Sprichwort sagt: „Je gelehrter je verkehrter). Also von diesen erklärten Doktoren waren 28 Presbyterianer, 22 Methodisten, 18 Baptisten, 13 südliche Presbyterianer, 13 Congregationalisten, 8 Lutheraner, 8 vereinigte Presbyterianer, 3 holländisch Reformirte, 3 deutsch Reformirte, 3 südliche Reformirte, 3 Unitarier, 1 Universalist, und 1 Episkopole. (Unsere Kirche hat die Ehre nicht in dieser Liste zu figuriren). — Wenn es wahr sein sollte, wie man zu sagen pflegt, daß dort der mehrste Streit sein soll, wo die mehrsten Gelehrten sind, so kann man aus obiger Liste abnehmen, wo es ziemlich bunt hergehen muß.

In China wurde neulich eine presbyterianische Synode abgehalten. Es gehören zu ihr 27 Missionare, 13 ordinirte eingeborne Prediger, 24 eingeborne Predigtamts-Candidaten und eine Kirchengemeinde von 1793 Seelen. Von dieser Gemeinde wurden im letzten Jahre $1830 für wohlthätige Zwecke gesammelt und beigetragen.

Also auch in China mehren sich die christlichen Gemeinden. „Das Reich der Mitte" muß den Heiland Jesum Christum haben, wenn es das „himmlische" Reich, wie's seine Einwohner zu nennen belieben, sein, oder besser, werden soll.

Berlin hat ziemlich dieselbe Einwohnerzahl wie New-York. In New-York aber sind 470 Kirchen und Kapellen, in Berlin nur 60.

In Antiochien, „wo die Jünger zuerst Christen genannt wurden," (Ap. Gesch. 11, 26) von wo die Apostel Paulus und Barnabas von der ersten „Christen"-Gemeinde zur Predigt des Evangeliums ausgesandt wurden, (Ap. Gesch. 18, 1—3) befindet sich gegenwärtig ein Christengemeindlein von etwa einem Dutzend Seelen. Muhammed hat den Altar Christi umgestoßen und den Halbmond an seine Stelle gepflanzt. Aber auch den Muhammedanern muß noch das Evangelium gepredigt werden. Und hie und da fängt schon an die Sonne der Gerechtigkeit, welche das Evangelium bringt, den täuschenden Schein des Halbmondes zu verdrängen. —

Es mögen etwa 175 Millionen Menschen dem Muhammedanismus ergeben sein.

Ein großes Missionsfeld in den Vereinigten Staaten. Seit 1846 arbeitet die Congregationalisten-Kirche an der Cultivirung, Civilisirung und Christianisirung der Neger in den Südstaaten Nord-Amerika's. Natürlich ist durch das Resultat des letzten Krieges diese Mission ein gut Theil befördert worden, aber auch die Anforderungen haben sich dadurch bedeutend vermehrt. — Vor allen Dingen werden die Schulen gepflegt. Kinder und Erwachsene sitzen zum Theil auf denselben Bänken und empfangen Unterricht. Doch nicht nur der Verstand wird gebildet, sondern vor allem auch das Herz für den Heiland zu gewinnen gesucht. Und so erheben sich neben den Schulen auch Kirchen hie und da, und eine Gemeinde sammelt sich um die andere. 53 Gemeinden sind von dieser Mission schon gesammelt und eben so viele Kirchen für die schwarzen Negerchristen im Süden gebaut worden. Die Zahl der Gemeindeglieder beträgt 3117. Sie hat 7 Institute, 17 höhere und 13 gewöhnliche Schulen unter Aufsicht; und 19,499 Schüler sind einregistrirt (von welchem 1521 Chinesen sind). 273 Prediger, Missionare und Lehrer arbeiten im Dienste dieser Mission unter den Negern in den südlichen Staaten. — $280,833.87 wurden letztes Jahr für diese Mission verausgabt.

Zum Zwecke der Vereinigung der Deutsch-Reformirten mit den Holländisch-Reformirten war eine Convention von Delegaten in Philadelphia beisammen. Doch ist außer einer freundlichen Annäherung nichts bezweckt worden. Auch hatte man die Hoffnung, die Ref. Kirchenzeitung" mit dem „Evangelisten" zu verschmelzen, auch das ging nicht. Der „Evangelist" sagt hierüber:

„Freilich eins hätten wir gern gehabt, daß man nämlich den Weg offen gesehen hätte, die „Kirchenzeitung" mit dem „Evangelisten" vergrößern und unsere reformirte Kirche durch ein vereinigtes, großes Kirchenblatt in ansehnlicher Weise repräsentiren zu können. Indessen haben die östlichen Brüder ihren Weg dazu noch nicht offen gesehen. Die Sache ist noch nicht reif. Einstweilen haben sie beschlossen, die „Kirchenzeitung" jede andere Woche fort erscheinen zu lassen.

Es wird von beiden Seiten, im Osten und im Westen, nähere Bekanntschaft, Beseitigung mancher Mißverständnisse und Vorurtheile, und ein brüderliches, rücksichtvolles Entgegenkommen erfordern, ehe wir uns recht herzlich miteinander zur Herausgabe einer Zeitung verbinden können."

Prälat Kapff. Ein Correspondent des „Pilgers" sagt: „Der theure Gottesmann im gesegneten Schwabenland ist bekanntlich in diesem Sommer von einem gemeinen Kerl draußen des Ehebruchs mit dessen verrücktem Weibe öffentlich angeklagt worden. Pr. Kapff forderte sofort seine Oberbehörde auf, die Sache zu untersuchen. Der Cultusminister leitete selbst die Untersuchung, die mit der Freisprechung Kapff's endete. Einen andern Ausgang konnte man bei dem überaus edlen Charakter Kapff's gar nicht annehmen. Nun aber ist die Geschichte nicht erledigt; die unchristliche Presse hüben und drüben ist sehr erbost über das Urtheil. Sie kann sich nicht damit zufrieden geben, da sie steif und fest an Kapff's Schuld glaubt (Glauben haben die Herrn immer an des Teufels Künste: ihrem Vater müssen sie

doch Ehre und Gehorsam leisten). Warum denn? Weil er ein „Pfaffe" ist. Ihrem Urtheil nach muß Kapff schuldig sein, weil er ein Geistlicher ist; denn in ihren Schalksaugen ist jeder Christ, vorab ein Geistlicher, ein Heuchler und Sündenknecht. Das „N. Y. Belletristische Journal," sonst so maßvoll und nobel, schlägt ebenfalls denselben Ton an: vor ihrem Richterstuhl ist Kapff schuldig, weil er Kapff ist. Die Verleumdung des Schuftes, der sein Weib gern los sein wollte, die gilt dem „Bell. Journal" als überzeugende Wahrheit; Kapff's fleckenloser Ruf von seiner Jugend bis zu seinem 70. Jahre gilt gar nichts, zeugt vielmehr gegen ihn: er ist schuldig, denn er ist ein Christ. — Wir dachten immer, das „Bell. Journal" hänge nicht von seinem Publikum ab: hier zeigt es sich, daß auch dies „noble" Weltblatt erzählen muß, wie's der Pöbel gern hört. Unser Respekt vor dem „Bell. Journal" ist zu Ende: es dient dem Vater der Lüge wie die andern."

Der Evang. Lehrerbund in Deutschland. Bekannt ist, wie gerade unter den Lehrern der Unglaube der neuen Zeit sich besonders ein Heer von Anhängern verschafft hat, und welchen verderblichen Einfluß dieselben als Apostel des Unglaubens unter dem heranwachsenden Geschlecht ausüben: ebenso auch, wie die allgemeine deutsche Lehrerversammlung diesem Geist des Unglaubens in ihren wiederkehrenden Versammlungen einen offenen Ausdruck gibt, wie erst wieder bei der letzten Versammlung in Breslau geschah. Dem gegenüber muß es als ein erfreuliches Ereigniß bezeichnet werden, daß es auch einen evangel. Lehrerbund gibt, welcher gegenüber der allgemeinen deutschen Lehrerversammlung in's Leben gerufen wurde, und welcher eine Vereinigung der christlich gesinnten Lehrer anstrebt. Der Verein zählt nahezu 700 Mitglieder.

Die evang. Gemeinschaft, gewöhnlich Albrechtsleute genannt, sucht mit großem Eifer auch in Deutschland sich auszubreiten. Früher waren sie mehr nur in Süddeutschland, besonders in Würtemberg eingedrungen, hatten dort in Stuttgart, Eßlingen, Kirchheim, Göppingen u. s. w. Gemeindlein gesammelt, jetzt ist auch eine „Dresden-Mission" und eine „Preußen-Mission" eingerichtet worden. Im ganzen zählen sie in Deutschland bis jetzt 4 seßhafte und 31 Reiseprediger; die Gesammtzahl der bis jetzt von ihnen für ihren methodistischen Glauben gewonnenen Gemeindeglieder beträgt 5445, davon wurden im Lauf des vorigen Jahres 1267 aufgenommen, was ein Beweis ist, daß gerade in der neueren Zeit sie größere Fortschritte machen. Ihre Kirchenblätter, den evangelischen Kirchenfreund und den christlichen Botschafter, verbreiten sie in 6-, resp. 9000 Exemplaren.

Anti-Strauß. Es war ein glücklicher Gedanke des Herrn Dr. Nippold, in einer kritischen Studie*) die Gegenschriften, Besprechungen und Recensionen des „Alten und neuen Glaubens" und seines „Nachworts" zusammenstellen und damit die literarische Bilanz der Strauß'schen Controverse zu ziehen.

Hier nur eine zweifache Bemerkung. — Zuerst die Freude über das Unisono, mit dem fast die gesammte Presse Deutschlands das Strauß'sche Bekenntniß abgewiesen hat. „Naturwissenschaft und Philosophie, Nationalökonomie und Staatswissenschaft, Kunst-, Kultur- und Literaturgeschichte, Judenthum, freie Gemeinde und Altkatholizismus," von der protestantischen Theologie ganz zu schweigen, haben insgesammt ihre Vertreter gestellt, um auf der ganzen Linie den neuen Glauben zurückzuweisen. Es sind nicht weniger als vierzig Kritiken in diesem Sinne, die Nippold zu registriren hat.

Auf der andern Seite — welch' eine „geistige Großmacht" muß doch ein Buch repräsentiren, das so die ganze Presse mobilisiren kann. Diese Bedeutung beruht vor allem in dem bereiteten Boden, den der Inhalt dieser Weltanschauung in der gesammten Geistes- nnd Lebensrichtung der Zeit vorfindet. Und daß auf den 400 Seiten des Werkchens eine fix und fertige Weltanschauung nicht der Prüfung der Gelehrten, sonderm dem ungeduldigen Wnnsche der Massen dargeboten wird, welche nur kurz und gut wissen wollen, woran sie sich zu halten, und triumphirend vor der Welt es aussprechen, daß „es" nun einmal gesagt sei, darin liegt die Gefahr dieser Bedeutung.

*) Dr. Fr. Strauß' alter und neuer Glaube und seine literarischen Ergebnisse. Zwei kritische Abhandlungen von Dr. L. W. E. Rauwenhoff und Dr. Fr. Nippold. Leibzig, Richter und Harrassowitz. 1873. 1 Thlr. 10 Sgr.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode des Westens.

Jahrgang III. Februar 1875. Nro. 2.

Christologische Erörterungen nach Dr. Th. A. Liebner's Christologie.

II.

Ehe wir auf den am Schlusse unseres ersten Artikels erwähnten Punkt (das göttliche Selbstbewußtsein) näher eingehen, wollen wir hier zu der bisherigen Deduction, daß Gott die Liebe ist und daß er eben darum mit Nothwendigkeit trinitarisch gedacht werden muß, ein das Ganze weiter beleuchtendes und begründendes Seitenstück aus: „E. Sartorius, die Lehre von der heiligen Liebe" geben (s. S. 8 ff.). „Gott ist die Liebe nicht bloß als Schöpfer und Erhalter der Welt, er ist es überhaupt nicht durch die Welt und in der Welt nur, er ist es seinem Wesen nach absolut durch sich selbst, in sich selbst, für sich selbst in Ewigkeit, er ist die unendlich vollkommene, die ewige Liebe in Person und zwar in mehr als einer Person; denn die Liebe besteht ja eben in der Einigung unterschiedener Personen. Das Subject der Liebe ist nicht denkbar ohne das Object derselben, die persönliche Liebe nicht ohne persönlichen Gegenstand, ohne den sie nur Ich- oder Selbstsucht wäre. Gott als alleiniges Ich, als bloßes Subject gedacht, wäre der absolute Egoismus, also das Gegentheil der Liebe. Ueberhaupt ist ein Subject ohne Object so undenkbar, wie ein Denken ohne Gedanken, oder ein Licht ohne Leuchten. Nur durch sein Object, nur dadurch, daß es sich selbst gegenständlich, seiner selbst bewußt wird, von (seinem) Objecte sich unterscheidet, ist das Subject persönlich; und dadurch, daß sein Object gleichfalls persönlich ist, ist es — das Subject — in der Einigung der sub- und objectiven Persönlichkeit, persönliche Liebe. Darum so wahr Gott die persönliche Liebe ist und so wahr die Liebe nicht ohne Gegenstand, nicht ohne Geliebten, so wahr ist er auch beides, sowohl der Liebende als der Geliebte, sowohl der Vater als der Sohn (Matth. 3, 17. 17, 5. Joh. 3, 35. 5, 20. 17, 24. u. a. m.). Gott ist Vater; darin ist beides ausgedrückt, sowohl seine Persönlichkeit, als seine Liebe, und zwar seine mittheilende, seine hervorbringende Liebe, womit er in und aus der vollkommenen Fülle seines Wesens den adäquaten Gegenstand seiner ewigen Person die zweite gleichewige erzeugt und alle seine Vollkommenheiten ihr mittheilt. Das Wesen jeder Liebe ist (Selbst-) Mittheilung (bonum — siehe

auch hier wieder die Liebe als das Gute gedacht — est communicativum sui) und daher das Wesen der vollkommensten Liebe, die Gott der Vater ist, die vollkommenste (Selbst=) Mittheilung. Daher kann es nicht anders sein, als daß der Vater mit unendlichem, ewigem Liebeswirken die ganze Sphäre seiner göttlichen Wesenheit und Herrlichkeit in dem Mittelpunkte eines zweiten Selbstbewußtseins, in einer zweiten Person concentrirt, welche, weil sie von der ersten oder vom Vater ist, und von ihm hat, was sie hat, der Sohn heißt. (Gerade dieser Begriff, der des „Sohnes" nämlich, hat somit seinen Grund und Ursprung in dem göttlichen Wesen an sich, in der Liebe; während der Name „Logos" speciell auf das göttliche Selbstbewußtsein zurückweist. In ihm, dem Logos, hat sich das Sichselbstdenken Gottes zum realen, absoluten Gedanken Gottes objectivirt, ist das Bewußtsein zum Wissen oder zur Weisheit — vergl. die Weisheit bei Salomo —, das Erkennen zum Erkannten geworden. So ist der Logos oder das Wort der ausgesprochene Inbegriff aller göttlichen Gedanken, wodurch alle Dinge geworden sind.) — Darum nun, weil dem vollkommensten Mittheilen auch das vollkommenste Empfangen entsprechen muß, so ist Alles, was der Vater hat, auch des Sohnes (Joh. 16, 15.); und dieser ist daher, obwohl nicht durch sich selbst, sondern durch den Vater, ihm wesentlich gleich als sein Licht-, Lebens- und Schöpfungs=Wort (Joh. 1, 1—4), als das Ebenbild seines Wesens (Col. 1, 15. Phil. 2, 6) und der Abglanz seiner Herrlichkeit (Hebr. 1, 3), den er liebte, ehe denn die Welt gegründet ward (Joh. 17, 24) und durch den und zu dem er die ganze Welt geschaffen hat (Col. 1, 16 f.). Nicht als wäre der Sohn oder hätte er ein anderes Wesen neben dem unendlichen Vater; dann hätte ja jeder das Seine für sich selbst, dann hätten sie ja nicht Alles gemein, dann ständen sie sich in gegenseitiger Begrenzung auch dualistisch einander gegenüber, die Unendlichkeit gleichsam halbirend, als zwei Halbgötter. Nein, spricht Christus, „Ich und der Vater sind Eins" (wohlgemerkt nicht Einer); der Sohn ist nicht neben dem Vater als ein zweiter Gott, sondern in ihm, in seinem Schoße (Joh. 1, 18), in der Einen, unendlichen Herrlichkeit seines Wesens, mittheilhaftig derselben (ὁμοούσιος) durch die unendliche, neidlose Liebe des Vaters (Joh. 17, 24), die nichts egoistisch sich vorbehält, sondern Alles ihm mittheilt (Joh. 3, 35), ohne dadurch etwas zu verlieren; vielmehr je mehr die Liebe gibt, desto mehr hat sie, desto seliger ist sie; sie ist nur reich mit dem Geliebten, ohne ihn arm, ja nichtig, wie ein Licht, das nicht leuchtet. Der Vater wäre nicht ganz die Liebe, wenn nicht der Sohn als sein wesentliches Ebenbild ganz ihm gleich, wenn nicht Alles, was sein ist, ohne es darum zu verdoppeln, auch des Sohnes wäre (Joh. 17, 10), nur mit dem wohl zu beachtenden Unterschiede, daß Alles, was der Sohn hat, er nicht von sich selbst, sondern immer vom Vater hat (Joh. 5, 19 ff.); denn hätte er es von sich selbst, so wäre er ja ein zweiter Vater, so wäre die Ureinheit ihres Verhältnisses und somit Gottes aufgegeben und wir verfielen in zweigöttischen Dualismus. Daher ist es wesentlich für den Monotheismus, die ewige Zeugung des eingeborenen Sohnes vom Vater (Joh. 1, 18), oder die aus der ewigen Liebe

des Vaters immerdar hervorgehende Mittheilung aller seiner Herrlichkeit an den einigen immanenten Sohn zu behaupten, ohne welche der Sohn weder Gott noch Sohn, sondern ein Abgott oder Geschöpf, und auch der Vater nicht Vater wäre im Wesen der Gottheit, sondern es erst in der Welt und durch die zeitlichen Geschöpfe würde, und da auch nur im uneigentlichen Sinne eines Vaters, der keinen homogenen, ebenbürtigen Sohn, sondern nur heterogene Adoptivkinder hat.

Wenn nun, weil Gott die unendlich vollkommene Liebe ist, er eben darum auch Sub- und Object seiner Liebe, Liebender und Geliebter, Vater und Sohn ist, so folgt daraus auch unwidersprechlich, daß sie beide wohl unterschieden, aber nicht geschieden, sondern vielmehr so wie wesentlich eins, so auch persönlich vereinigt sind. Das aber ist nur möglich durch und in einem Dritten. Die Vollkommenheit der Liebe besteht überall nicht in der Zwei-, sondern in der Dreieinigkeit. Ueberall, wo sie ihr Band um Liebende oder Freunde schlingt, vereinigt sie dieselben zu einem Dritten, zu einem gemeinschaftlichen Zweck, zu einem gemeinsamen Produkt, zu einem beiderseits Geliebten, worin die Liebe sich dreieinigt (trinitas reducit dualitatem ad unitatem). Darin erst erweiset die Liebe, die Gott ist, ihre Vollkommenheit, daß sie wie das Lieben, Geliebtwerden und Wiederlieben, so auch die theilnehmende Gemeinschaft darin, und daher nicht nur den Liebenden und Geliebten, sondern auch den Mitgeliebten will. Je seliger und liebreicher der Sohn in der unendlichen Liebe des Vaters und umgekehrt, um so mehr wollen beide diese heilige Seligkeit in gleicher Vollkommenheit auch einer dritten Person ihres gemeinsamen Wesens, d. i. nach dem Zeugnisse der heiligen Schrift dem heiligen Geiste mittheilen, in dem sie unzertrennlich eins sind. Diese Dreieinigkeit ist ihre vollkommenste Seligkeit, Heiligkeit und Herrlichkeit, die ohne den heiligen Geist nicht vollkommen wäre und die seine Persönlichkeit fordert, weil ja eben darin die Gemeinschaft der Liebe beruht. Wäre er keine Person, wäre er nur ein unbewußtes Wesen, eine dunkle Kraft, so wäre er weder Gott noch Geist. — Der heilige Geist ist so die vom Begriff und Wesen der absolut vollkommenen Gottesliebe als das Band ihrer Vollkommenheit (Col. 3, 14) nothwendig erheischte dritte Person, wie ihn die Kirche bekennt, und zwar diejenige Person, die das Wesen der Gottheit in ihr nur theilnehmend empfängt vom Vater und Sohne, aber nicht activ es ihnen mittheilt. — Außer diesen drei Personen kann es keine weitere in der Gottheit geben, da alles Leben der Liebe immer (nur) im Mittheilen, Empfangen und Theilnehmen besteht."

Indem wir nun zur Darstellung des göttlichen Selbstbewußtseins übergehen, treten wir einer der schwierigsten Fragen der überhaupt so schwierigen Trinitäts-Lehre entgegen, der Frage nämlich: wie läßt sich die Einheit des göttlichen Bewußtseins festhalten bei der Mehrheit göttlicher Personen? Wird hier die Einheit nicht geradezu undenkbar, da ja das Bewußtsein oder vielmehr das Selbstbewußtsein eben das die Persönlichkeit wenigstens mit-constituirende Moment ist, also drei unterschiedene Personen auch drei verschiedene Selbstbewußtsein voraussetzen? Wir wollen hier nicht einwenden:

dann könnte man aber auch nicht von einer Persönlichkeit Gottes als einer einheitlichen reden, sondern nur von drei göttlichen Personen; denn daß auch die persönliche Einheit in der Dreiheit bestehen kann und wirklich besteht, das ist erst noch zu erweisen, wir dürfen es also hier nicht schon voraussetzen. Das aber dürfen wir jetzt schon bemerken, daß nur die Liebe auch dieses Räthsel lösen kann. Darum müssen wir auch hier, bei der Darstellung des göttlichen Bewußtseins, von dem Begriff und Wesen der Liebe ausgehen. Mit den Kategorien des bloßen abstracten Denkens und Wissens kommt man zu nichts, als zu dem rein logischen, abstract monistischen Ichgedanken, mit dem rein nichts anzufangen ist. Auf diesem rein theoretischen Wege wird der Gottesbegriff idealistisch verflüchtigt. Das Denken, Wissen, Bewußtsein, auch als Selbstbewußtsein, ist es ja noch nicht allein, was den wahren Gottesbegriff constituirt, sondern nur die Liebe ist es; das Denken rc. ist nur ein Moment in diesem Begriff. — Dagegen die Trinität der Macht (absoluten Causalität) und Liebe ist vorerst das wahrhaft Reale, das real Absolute (reale Unterschiede Setzende und absolut Einigende — s. den früher beschriebenen trinitarischen realen Liebesproceß); als solches wahrhaft Reale (real Absolute) weiß sich aber auch Gott. Dem göttlichen trinitarischen Proceß ist das Denken, Wissen, Sichwissen ewig congruent und immanent, d. h. es ist Gott eigenthümlich und wesentlich, sich so wie er ist auch zu wissen. Eben damit aber wird das gött tliche Selbstbewußtsein nothwendig ein wahrhaft trinitarisches Selbstbewußtsein. Und dieses ist erst Selbstbewußtsein des Absoluten, als absoluter Persönlichkeit in ihrem realisirten Wesen. Das abstract monistische (deistische) Selbstbewußtsein Gottes kann nicht gedacht werden ohne den Gegensatz der Welt. Ein abstract theistischer (Ein-persönlicher) Gott kann nur zum Bewußtsein seiner selbst kommen, indem er sich von der Welt als seinem Object unterscheidet. Der abstracte Theismus (und Deismus) führt daher mit Nothwendigkeit auf eine ewige Schöpfung. Gott kann sich gar nicht denken, seiner selbst bewußt werden, ohne sofort sich ein Anderes, ein Object, eben die Welt gegenüber zu stellen. Es ändert auch nicht viel an der Sache, wenn man diese ewige Welt bloß als eine ideelle faßt; sie ist eben doch mit Gott selbst nothwendig gesetzt. Die Schöpfung ist dann kein freier Act des göttlichen Willens mehr, sondern die Welt gehört mit zum Begriffe Gottes selbst. Anders dagegen bei dem trinitarischen Gottes-Begriffe. Hier ist Gott sich wirklich selbst genug. „Er bedarf keines Andern, als Er selbst, und ist unabhängig von allem Andern." Er hat wie sein Leben, so auch sein Bewußtsein, in und an sich selbst. Jener reale Proceß der göttlichen ewigen Selbsterzeugung (der absoluten Causalität — des absoluten Lebens) und der absoluten Selbstmittheilung (der absoluten Liebe) enthält mit den darin gegebenen Unterschieden (der dreifachen Subject-Objectivität — „Vater, Sohn und Geist") nicht nur alle Bedingungen des wahrhaft absoluten Selbstbewußtseins, sondern das göttliche Selbstbewußtsein, mit dem realen Proceß absolut eins und zugleich gesetzt, faßt nun auch den ganzen realen Inhalt des göttlichen Wesens, ihn schlechthin durchdringend und durchleuchtend, unter sich zusammen zur Einheit. In diesem wahren

und wirklichen göttlichen trinitarischen Selbstbewußtsein, ist ein eben solches (entsprechendes) ideelles In- und Durcheinander des Processes des absoluten trinitarischen Selbstbewußtseins mitbeschrieben. Sollen wir indeß jenen trinitarischen Proceß noch einmal wiederholen mit Bezug auf das göttliche Selbstbewußtsein, so sagen wir: indem Gott, um sich als die ewige absolute Liebe zu realisiren, in sein eigenes Andere sich versetzt, schaut er (der Vater) sich in diesem seinem Andern (dem Sohne) an, und umgekehrt der Sohn schaut sich, ebenfalls in sein eigenes Andere sich versetzend, in diesem seinem Andern (dem Vater) ebenso an. Und hier stellt sich nun noch einmal in voller Klarheit die Nothwendigkeit des Dritten, des Geistes heraus. Dieses sich Anschauen im Andern ist noch kein vollendetes Denken, kein Selbstbewußtsein. Der Geist ist es erst, in, an und durch welchen als das gemeinschaftliche Dritte die beiden Ersten, indem sie ihn zum gemeinsamen Object haben (setzen), sich in sich zurücknehmen oder sich selbst erfassen, und so in der Einheit sich unterschieden und im Unterschiede sich eins wissen, wie er (der Geist) seinerseits ebenso sich in Ihnen weiß, und von ihnen und durch sie sich unterschieden weiß. So ist Gott in und durch den heiligen Geist nicht nur als die Liebe, sondern auch erst wahrhaft als Geist, trinitarisches Selbstbewußtsein, vollendet und fertig. Wir haben oben daran erinnert, daß der abstracte Theismus, der Gott nur als ein Ein-persönliches Wesen faßt, zur Erklärung des göttlichen Selbstbewußtseins der Welt als eines nothwendigen Momentes bedarf. Aber auch so kommt es bei ihm nicht zu einem wahren vollendeten Begriffe des Selbstbewußtseins, weil das die beiden Seiten (Gott und die Welt) verbindende, die Einheit im Unterschiede darstellende Dritte fehlt. Selbstbewußtsein, im Unterschiede von Bewußtsein, ist nur möglich durch Unterscheidung von einem Andern und Zusammenfassung mit demselben in einem gemeinsamen Dritten (Subject, Object und Subject-Object). So kann der Mensch nur Selbstbewußtsein haben, sofern er sich von Andern seinesgleichen unterscheidet und doch mit denselben sich eins weiß in einem gegemeinsamen Dritten, welches in letzter Beziehung Gott ist. Ohne eine objective Welt außer mir, also wenn ich ganz absolut allein stände, würde mein Geist nie zum Bewußtsein erwachen; ohne ein gemeinsames Drittes aber, das mich und die Andern umschließt, in dem wir leben, weben und sind, würde ich kein Selbstbewußtsein haben. In Gott aber ist von Ewigkeit her Subject, Object und Subject-Object — ein Ich, ein Du und ein Er; daher hat er auch von Ewigkeit her ein Selbstbewußtsein, ganz abgesehen uud unabhängig von der Welt. Die Einheit des göttlichen Selbstbewußtseins steht demnach eben so fest, wie die des menschlichen; und es findet nur der Unterschied statt, daß der Mensch in und mit seinem Selbstbewußtsein abhängig ist von einem Dritten Höheren, weil er selber, sein Leben und Wesen, abhängig ist von Gott. Nur Gott allein ist absolut unabhängig, er hat sein Leben in sich selber von Ewigkeit her, und dieses Leben ist das Leben der Liebe und darum ein dreieiniges. Und so weiß er sich auch, als einig im Unterschiede und als unterschieden in der Einheit. Das wird sich auch bestätigen, wenn wir nun noch von der göttlichen Persönlichkeit reden.

Die Meinung der kirchlichen Lehre von der Dreieinigkeit ist: Gott ist Person in drei Personen, und jede Hypostase ist nur Person durch die andern und in den andern (intima et perfecta inhabitatio unius personae in alia!). Das Ganze aber ist: Die wahrhaft absolute Person im ganzen vollen real-ethischen Siune. Gott, der absolut persönliche, ist nur als der Dreipersönliche. So ist der scheinbar tiefste Widerspruch die absolute Wahrheit geworden — gelöst durch die Liebe. In der That, die Liebe und nur die Liebe löst das Räthsel, daß Personen Eins, Eine Person sind und ihre volle Persönlichkeit nur in dieser Einheit finden oder vielmehr realisiren. Freilich darf der Begriff der Persönlichkeit hier nicht einseitig, abstract logisch gefaßt werden = Selbstbewußtsein, sondern dieser bloß theoretische Begriff muß ergänzt werden durch, oder vielmehr aufgelöst werden in den ethisch-realen: Person = Charakter. Es sind in Gott drei Seiten (Momente) ebenso vorerst auseinanderzuhalten, wie dann untereinander organisch zu verbinden; denn nur in solcher Verbindung liegt die letzte entscheidende Wahrheit. Nennen wir sie der Kürze wegen: die physische, logische und ethische. Es ist nach oder in jeder dieser Seiten (Momente) Gott trinitarisch zu denken. Unter dem physischen Moment kann man die absolute Substanz und Causalität, die Substanz als Macht oder Lebensprincip, zusammenfassen. Das logische wäre das göttliche Denken, Wissen — Selbstbewußtsein. Das ethische die absolute Liebe, Selbstmittheilung, Gott als der absolut Gute. Nach allen diesen Seiten muß Gott sich schlechthin in sich selbst vollziehend und sich selbst genügend gedacht werden, ohne eines Anderen außer ihm (der Welt) zu bedürfen: sonst ist er nicht wahrhaft Gott, nicht absolut. Dies gibt die wahrhaft absolute Selbsterzeugung, das wahrhaft absolute Selbstbewußtsein und die wahrhaft absolute Selbstmittheilung (Liebe) Gottes — das allseitig absolut Persönliche. Dieses aber ist eben nur trinitarisch zu denken; und die richtige Ineinanderarbeitung, das richtige Ineinanderschauen dieser drei inhaltlichen Seiten oder Momente in ihrer trinitarischen Bestimmung (also der trinitarischen Selbsterzeugung, des trinitarischen Selbstbewußtseins und der immanenten Liebe), so daß sie erst mit und durcheinander wahr werden und keines für sich bestehen kann, gibt die wahre Trinitätslehre. Und erst hiermit ist die Idee der wahrhaft absoluten Persönlichkeit gegeben. Und so auch erst ergibt sich weiter das wahre Verhältniß Gottes zur Welt. Man ist nun nicht mehr in Gefahr, mit dem Absoluten in die Welt hereinzufallen, so daß Gott sein Leben erst in der Welt evolvirte, sei es als Substanz (Spinoza) oder als bloße Ursächlichkeit (Schleiermacher) oder als Wissen (Hegel) u. s. w., wobei man immer einen bloß möglichen, werdenden, nicht einen wirklich fertigen (absoluten) Gott hat. Sondern von der Erkenntniß des dreieinigen und damit in sich absoluten weltfreien Gottes steht nun der sichere Weg nach der Weltseite hin offen. Das ist der wahrhaft biblisch-kirchliche Schöpfungsbegriff. . . . Der höchste Zweck der Weltschöpfung ist die Vereinigung der persönlichen Creaturen mit dem absolut persönlichen und dreieinigen Gott, d. i. die Religion.

Die sociale Frage und ihre Lösung.

1. Die s. g. sociale Frage ist eine sehr alte. Seit Gott in seiner Weisheit und Gerechtigkeit die Verhältnisse der Menschen in Ueber- und Unterordnung und in Vertheilung der irdischen Güter so geordnet hat, wie es im Allgemeinen noch heutigen Tages ist, also von Anfang an, gibt es eine sociale Frage. Das Wesen der Sünde ist ja Selbstsucht, und ein Knecht dieser geworden, sucht der Mensch von Natur eben Alles — alle Macht und Gewalt, alle Ehre, allen Besitz und Genuß nur für sich, sieht jeden Anderen als Rivalen mit scheelen Augen an und fragt nach der Berechtigung der Gewalt des Einen über den Anderen, des Reichthums der Einen gegenüber der Armuth der Anderen und der daraus von selbst entstehenden Unterschiede im gesellschaftlichen Leben der Menschen. —

In dem Grade, als der eine Theil seine Macht und sein Ansehen dem anderen gegenüber mit Gerechtigkeit geltend zu machen weiß und im anderen Theil oder vielmehr in beiden noch eine gewisse Beugung unter Gottes Macht und Wort vorhanden ist, ist die betreffende Frage noch mehr oder weniger latent im Bewußtsein der Einzelnen und der Völker; in dem Grade dagegen, als die Menschen zu allen Zeiten mehr oder weniger von Gott abfielen, seine Ordnungen nicht mehr anerkannten, ist diese Frage in die Erscheinung getreten. Also z. Th. Gottesfurcht — je nach dem Grad des Abfalls auch nur eine Scheu vor einem höhern Wesen und dessen Ordnungen, welche sich nicht ungestraft zerstören lassen —, theils das Gefühl der Unmacht dem Mächtigern gegenüber hat diese Frage entweder überwinden helfen oder doch zurückgedrängt; aber da war sie immer. Wir begegnen ihr auch überall und zu allen Zeiten in der Weltgeschichte. Schon beim Thurmbau zu Babel hat sich dieselbe Luft gemacht in verschiedenen Sprachen, als Ausdruck einer Gesinnung, welche andere Parteien mit anderen Interessen nicht verstanden; denn so ist doch die Sprachenverwirrung menschlicherseits zu erklären. Wir begegnen ihr weiter bei Israel gegenüber den Egyptern und umgekehrt; später zwischen Israel und den von ihm unterjochten Völkerschaften; zwischen Israel und den über dasselbe herrschenden Völkern, den Assyrern, Babyloniern und Römern. Immer finden wir, daß der unterjochte Theil in dem unterjochenden nur einen ungerechten Unterdrücker, der herrschende Theil aber das volle Recht auf seiner Seite sieht. Letzteres ist auch immer da der Fall gewesen, wo der siegreiche Theil als Werkzeug, als Zuchtruthe, als Gerichtsvollstrecker Gottes dessen Willen ausführte, wie Israel an den Kananitern, die Assyrer und Babylonier an Israel und Juda. Freilich waren sie dagegen so weit im Unrecht, als sie entweder die göttliche Aufgabe nicht erkannten und anerkannten, oder auch über dieselbe hinausgingen und nur nach ihres eigenen bösen Herzens Lust und Hochmuth handelten, wie solches insonderheit von Assur gerügt wird.

An Beispielen der Art fehlt es bis in die neuere Zeit nicht, man denke nur an die europäische Gottesgeisel Napoleon I.

In unseren Tagen, Tagen allgemeinen Abfalls von dem lebendigen Gott,

in welchen mehr als je von Hoch und Nieder jenes schon im zweiten Psalm den Feinden Gottes in den Mund gelegte Wort: „Wir wollen nicht, daß dieser über uns herrsche, lasset uns zerreißen seine Bande und von uns werfen seine Seile!" zu hören ist, ist wie männiglich bekannnt, jene sociale Frage eine brennende geworden; sie durchdringt alle Kreise des gesellschaftlichen Lebens, dringt bis in's Familienleben hinein. Und was das Schlimmste ist, nicht nur der lose, abtrünnige, aus Rand und Band gerathene Haufe ist es, welcher die Berechtigung der von Anfang von Gott gesetzten gesellschaftlichen Verhältnisse bestreitet, sondern auch besser Gesinnte, oft selbst Kirchenleute lassen sich vom Schein des Rechts geblendet hinreißen, zu thun, was nichts taugt. Wir sprechen von einem Schein des Rechts. Ein solcher ist allerdings da. Ehe wir jedoch darauf eingehen, wollen wir die Ordnungen Gottes, gegen welche, wie oben gesagt, die sociale Frage sich richtet, genauer ansehen.

Es handelt sich um die Ordnung Gottes in der Ueber- und Unterordnung, um das Verhältniß zwischen Obrigkeit und Unterthanen, ja sogar um das Verhältniß zwischen Mann und Weib, Eltern und Kindern, und sodann um Gottes Ordnung in der Vertheilung der irdischen Güter. Die erste ist ursprünglich, die zweite erst durch die Sünde hervorgerufen. Die erste liegt theils in der Natur der Sache, theils ist sie in der hl. Schrift ausdrücklich begründet.

Anders dagegen verhält sich's mit der göttlichen Ordnung hinsichtlich des Besitzes von irdischen Gütern. Wohl sagt die Schrift: „Es werden allezeit Arme sein im Lande", Deut. 15, 11. Wohl hat diese Ordnung Gottes ihren guten Grund und beruht auf einer tiefen Weisheit Gottes; sie ist geradezu unentbehrlich für die Erziehung des Menschengeschlechts, nichtsdestoweniger ist sie aber doch nur eine Folge der Sünde. Ein directer Schriftbeweis wird zwar kaum dafür anzuführen sein, die Geschichte der Pfingstgemeinde dürfte aber wenigstens einen indirecten abgeben. Von dieser ist gesagt: „Sie hatten alle Dinge gemein." Zwar sprechen weder diese Worte noch die ganze Geschichte von einer absoluten Gleichheit hinsichtlich des Besitzes irdischer Güter. Ueber der einen großen Hauptsache, an der ihr Herz hing, über dem einzig großen und wahren Schatz, welchen sie besaßen, verschwand ihnen der Werth irdischer Güter derart, daß es keinem der Glieder einfiel, in selbstsüchtiger Weise sein Eigenthumsrecht geltend zu machen zum Druck des Anderen, noch auch der Nichtsbesitzende den Vielbesitzenden beneidete. Die Liebe Christi war das Alle regierende Element; in dieser Liebe hatte zwar der Reichste nicht zu viel, denn Jeder kannte Gegenstände, liebender Mittheilung bedürftig, genug, um dieser Liebe willen hatte aber auch der Arme keinen Mangel. Der Liebe Wesen besteht ja bekanntlich im Geben, während der Selbstsucht Wesen im Nehmen besteht.

Wollte man aber von den Zuständen der apostolischen Gemeinde, die einerseits ein Vorbild ist der Gemeinde des HErrn im 1000jährigen Reiche, andererseits in gewissem Grad auch als Bild gelten kann einer nach Gottes

Willen entwickelten Menschheit, in welcher durch Gottes Liebe und Gnade dem inneren Wesen nach aufgehoben ist, was die Sünde verdorben, auch keinen Schluß machen hinsichtlich der Gleichheit der irdischen Güter, so würde doch dort so wenig wie hier dieser Unterschied als solcher empfunden worden sein, denn genau genommen, macht erst die Sünde den Unterschied oder wird derselbe erst in Folge der Sünde wahrgenommen. Selbstsucht drückt — Liebe erquickt!

Ob aber so oder anders, der gegenwärtige Stand der Dinge in dieser Beziehung ist nun einmal zur Ordnung Gottes geworden und ist, wie oben angedeutet, dieselbe um so mehr nothwendig, als die Menschheit sich in widergöttlicher Weise entwickelt hat. Wiederum aber ob so oder anders, beide Ordnungen Gottes sind eben durch die Sünde äußerst drückend geworden: Die Mächtigen und Reichen gebrauchen ihre Vorzüge und Vorrechte in ihrer Selbstsucht zum Druck und Schaden ihrer Mitmenschen, und gewährt diese Thatsache nicht wenigstens einen Schein des Rechts zur Auflehnung der in jeder Beziehung Unterdrückten gegenüber den Unterdrückern? Oder ist der Schwächere, der Untergeordnete verpflichtet, sich allen Uebermuth und Tyrannei der sündigen und selbstsüchtigen Uebergeordneten und Starken gefallen zu lassen?

Ist der Arme verpflichtet, sich als Maschine von der Hand des Reichen gebrauchen zu lassen, zu dulden und zu leiden, wenn ihm der Reiche in seinem Geize selbst die Haut abziehen wollte? Darf man sich denn gar nicht wehren? Soll man zu allem schweigen? Ist denn wirklich jede Selbsthilfe verboten?

So fragt man und hört man fragen. Und ein Recht zu solchen Fragen liegt allerdings vor. Nur fragen wir am rechten Ort! Der, welcher diese Zustände so geordnet hat und auch die sündigen Uebergriffe innerhalb derselben gar wohl kennt, weiß allein die richtige Antwort zu geben und hat sie gegeben. Alles, was von göttlichen Antworten in der Schrift hieher bezüglich ist, läßt sich zusammenfassen in des Apostels Wort, Röm. 13, 1 ff., „Jedermann sei unterthan der Obrigkeit. Denn es ist keine Obrigkeit ohne von Gott, wo aber Obrigkeit ist, die ist von Gott verordnet" u. s. w. und gewiß, die Tragweite dieses apostolischen Wortes wird, wenn Zeit und Umstände, in und unter welchen dasselbe gesprochen, in Betracht gezogen werden, alle menschlichen Einwände niedergeschlagen.

Diese apostolische Antwort schließt jede Selbsthilfe unbedingt aus. Ein Anderes ist's freilich, wenn irgend Jemand in seiner Auflehnung gegen die bestehenden Verhältnisse als Werkzeug Gottes handelt, wie z. B. Jehu gegen Joram, Jojada gegen Athalja, Luther gegen das Papstthum und gewissermaßen auch gegen kaiserliches Gebot. Man hüte sich aber, solches bloß zu meinen, anstatt gewiß zu wissen. Und man hüte sich ferner, daß man dann in seinem Handeln nicht weiter geht, als der göttliche Auftrag lautet.

Spricht vielleicht Jemand: „Das heißt aber nur den Knoten mit dem Schwert zerhauen, anstatt zu lösen", so ist das wahr. Nichtsdestoweniger ist es wahr, daß, ehe der Knoten gelöst werden kann, nicht zwar der Knoten,

aber der Mensch sich beugen muß unter das göttliche Richtschwert, und dasselbe als göttlich gerechtes anerkennen muß, in welcher Gestalt es ihn treffen mag, wie drückend ihm auch die göttlichen Ordnungen in Folge menschlicher Sünde geworden sein mögen. Erst dann kann von Lösung der Frage die Rede sein, weil erst daraus das Verständniß für die Lösung erwächst. Ist die Ursache eines Uebels erkannt, wird leicht auch ein Mittel zur Hebung gefunden. Und es ist bereits gefunden! —

2. Welches ist nun die Lösung dieser brennenden Frage?

Es ist ein Wort in der Schrift, welches die Frage für alle Zeiten löst; freilich nicht im Sinn derer, welche diese Frage am Meisten ventiliren, aber in der allein möglichen und darum göttlichen Weise.

Es ist eine für alle Zeiten und für alle Fälle anwendbare Wahrheit, daß ein Uebel nur durch Beseitigung seiner Ursache gehoben werden kann (und gerade im vorliegenden Fall kann diese Wahrheit nicht stark genug betont werden) und gerade auf Beseitigung dieser läuft des HErrn Lösung hinaus, wenn Er spricht: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gotte, was Gottes ist!"

Der HErr gibt dies Wort als Antwort auf die Frage: „Ist's recht, daß man dem Kaiser Zins gebe?" Ursache und Absicht dieser Frage sind bekannt. Thatsache war, daß die Juden den Römern Abgaben bezahlen mußten auf Grund der Thatsache, daß die Römer Herren über Israel waren. Nichts war dem fleischlichen Stolz der pharisäisch gesinnten Juden widerlicher, ja entsetzlicher, als diese Thatsachen. Sie meinten, das Verhältniß sollte von Gottes- und Rechtswegen ein umgekehrtes sein und es wär's in gewisser Beziehung gewiß gewesen, wenn sich Israel als Gottes Volk gehalten, Gott als seinen HErrn und König geehrt hätte im Gehorsam des Glaubens und der Liebe. Ein Fehlen des Letztern erkannte aber Israel nicht an. Darum will ihnen der HErr mit seinem „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist", außer der Erinnerung an die Thatsache ihres Verhältnisses zu Rom als eines gerechten, wenn auch gerichtlichen, die Mahnung geben, sich unter dieselbe zu beugen und ihre Pflicht zu thun und nicht durch Weigerung derselben das Uebel noch ärger zu machen. Indem er aber weiter spricht „und gebet Gotte, was Gottes ist", will Er sie theils zur Erkenntniß der Ursache dieses Mißverhältnisses, theils zur Erkenntniß des einzigen Heilmittels zur Erlösung aus dieser Mißstellung führen.

Israel hat Gott nicht geehrt, wie es hätte sollen; darüber klagt Gott durchgängig und wiederholt durch alle seine Propheten. Es hat Gott nie gegeben, was es ihm schuldig war, darum hat Er ihm theilweise in den Assyrern, theilweise in den Babyloniern und später in den Römern Herren gesetzt, welche es hart und grausam behandelten, damit es unter deren Tyrannei seines milden, freundlichen, gnädigen und barmherzigen, von ihm aber allezeit verachteten HErrn und Königs gedenken und Ihn suchen lerne.

Hat es zu jener Zeit, als es allein unter der Botmäßigkeit seines himmlischen HErrn stand, diesem nicht geben lernen, was Ihm gebührte, so muß es

solches jetzt lernen unter dem schweren Joch fremder Völker. Es soll lernen seine Sünden erkennen und unter Buße und Reue dieselben vor Gott bekennen, und während es in Geduld sich unter die richtende Hand Gottes gibt, theils in Gehorsam gegen den menschlichen Dränger, theils in unmittelbarer Hingabe des Herzens an Ihn, ehren und küssen die Hand, welche das Gericht auferlegt. Das ist der Weg zur Hilfe. „Wer mich ehret, den will ich wieder ehren!“ Und Israels Weg ist auch der unsere.

Die Sünde ist die Ursache all des Schweren und Drückenden in den Verhältnissen der Menschen. In ihnen offenbart Gott in allen Gestalten und Formen seine richtende Hand. Mit der Erkenntniß dieser als einer gerechten und mit Beugung unter dieselbe verwandeln wir sie in eine segnende, selbst soweit wir auch fortan die zeitlichen Folgen der Sünde zu tragen haben, denn „denen die Gott lieben, müssen alle Dinge zum Besten dienen.“ Läßt Er dem seinem Gericht verfallenen Volke durch den Propheten Jes. 3, 4 sagen: „Ich will ihnen Knaben zu Fürsten geben und Kindische sollen über sie herschen!“ so verheißt Er dem Volke, welchem sein erbarmend Herz sich wieder zuneigt, einen König, der wohl regieren, alles weislich ausrichten und Recht und Gerechtigkeit anrichten werde auf Erden;“ deß „Name HErr, unsere Gerechtigkeit“ ist. Diese Drohungen und Verheißungen finden ihre Anwendung auf alle möglichen Verhältnissen der Ueber- und Unterordnung und in allen Graden derselben und erfüllen sich auch jederzeit unter den von der Schrift selbst gestellten Bedingungen.

„Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gotte, was Gottes ist!“ ist deßhalb auch die Antwort auf die 1000 Klagen der Menschenkinder von den staatlichen bis zu den Familien- und häuslichen Verhältnissen herab, und auch was die irdischen Güter betrifft, wird es beim Gehorsam gegen dieses Wort seine Richtigkeit behalten, denn für alle Fälle gilt das „wer mich ehret, den will ich wieder ehren.“

Von allen anderen Versuchen, die sociale Frage zu lösen, werden wohl die einen einen günstigeren Erfolg haben als die anderen; einen völlig befriedigenden Erfolg wird aber nur haben der Gehorsam gegen dieses Wort des HErrn.

Da aber das menschliche Geschlecht im Großen und Ganzen die Verderbensbahn betreten, auf welcher kein Aufhalten sein wird, daher auch von einer Rückkehr zum Worte Gottes keine Rede sein kann, dürfen wir auf eine Lösung dieser Frage im Leben, in der Praxis nicht warten, bevor der HErr kommt. Eins aber ist aus diesem Grunde eine um so ernstere Aufgabe für uns; erstens uns zu behüten und zu bewahren durch treuen Gehorsam gegen des HErrn Wort und zum anderen mit aller Liebesmacht, welche wir uns schenken lassen, so viel Einzelne als möglich aus dem völligen Versinken in den Strudel des Verderbens zu erretten. Und weil es an Leidenserfahrung dabei nicht fehlen wird, so wird unser Trost sein, daß bei diesem im Sinn der Welt undankbaren Geschäfte der HErr mit uns und wir mit Ihm sein werden, und daß Er, der für uns durch Leiden und Tod zur Herrlichkeit ging, verheißen hat, auf demselben Wege uns nach sich zu ziehen.

Thesen über die sociale Frage.

1. Die sociale Frage ist eine sehr alte und zu allen Zeiten vorkommende.
2. Um der Sünde willen, welche alle menschlichen Verhältnisse als göttliche Ordnungen verderbet, ist sie auch eine berechtigte.
3. Es muß aber dieselbe an die Schrift gestellt und alle Lösung in der Schrift gesucht werden.
4. Jede Antwort auf die Frage, nicht aus der Schrift gegeben, geht auf Selbsthilfe und jede Selbsthilfe macht das Uebel ärger.
5. Die allein mögliche und darum göttliche Lösung dieser Frage ist in des HErrn Wort gegeben: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist und Gott, was Gottes ist."
6. Es wird aber diese Lösung vor der Zukunft des HErrn leider nur ein frommer Wunsch bleiben, um des gegenwärtigen so entschiedenen und allgemeinen Abfalls der Menschen vom HErrn und seinem Wort willen.

J. C. S.

Die Bibelübersetzung Dr. Martin Luther's.

Die lutherische Uebersetzung ist ein getreuer Ausdruck des der heiligen Schrift inwohnenden Geistes, ohnerachtet der Mängel, die ihr wie jedem Menschenwerke anhaften, unübertroffen bis auf diesen Tag. Denn wenn auch Spätere, bei reicheren Mitteln Einzelnes genauer und richtiger wiedergeben, so besaß und verband doch Luther alle Erfordernisse zu einer deutschen Uebersetzung für die Gemeinde in einem Maße, wie seitdem Niemand: auf der einen Seite das tiefe, man kann sagen, geniale Verständniß des Grundtextes, auf der andern die eminente Kenntniß der Sprache des deutschen Volkes, ihres eigenthümlichen Genius, der schöpferischen Herrschaft über sie — und mit beiden das treue, christliche und zugleich volksthümliche echtdeutsche Gemüth, das ihn zum Dolmetscher der heiligen Schrift an das deutsche Volk vorzugsweise qualificirte. Es war nicht nur das fleißige und sorgfältige Studium, er stand mit seinem Glauben im Centrum der Schrift und hatte sich von da aus wie Wenige in ihren Geist eingelebt durch den täglichen, vertrautesten Umgang mit den heiligen Autoren. Er hat recht eigentlich mit und in ihnen gelebt, gedacht, geglaubt, gebetet; das Wort Gottes war sein Licht, sein Trost, seine Kraft, und dieses erfahrungsmäßige, aus dem Glauben geborne Verständniß hat ihn zum treuesten, wenn auch freien Interpreten der Schrift gemacht; es hat in ihm jenen glücklichen Takt erzeugt, der ihn auch bei schwierigen Stellen und unzureichenden Hülfsmitteln meistens das Richtige treffen ließ. Man fühlt es seiner Uebersetzung an, daß derselbe Geist in ihr waltet, der die Urschrift durchweht; sie trägt das Gepräge des stilus sacer (des heiligen Styles) an sich. Seine Absicht aber, und das will hier hervorgehoben sein, war, dem deutschen Volke eine deutsche Bibel zu geben. Denn nicht sowohl „übersetzen wollte Luther die Schrift, sondern „dolmetschen;" „wie die Verfasser würden geredet haben, wenn sie hätten deutsch wollen reden

und schreiben." Daher sein oberster Kanon: „daß nicht der Sinn den Worten, sondern die Worte dem Sinn dienen und folgen müssen." „Wer deutsch reden will, der muß nicht der ebräischen Worte Weise führen, sondern muß darauf sehen, wenn er den ebräischen Mann versteht, daß er den Sinn fasse und denke also: Lieber, wie redet der deutsche Mann in solchem Fall? Wenn er nun die deutschen Worte hat, die hiezu dienen, so lasse er die ebräischen Worte fahren und spreche frei den Sinn heraus auf's Beste, so er kann." Dies ist der Hauptpunkt, auf den es hier ankommt: eine deutsche Bibel für das deutsche Volk, worin es die Propheten und Apostel in seiner eigenen Sprache reden hört. Insofern ist Luther's Uebersetzung selbst schon eine praktische Auslegung im höheren Styl, eine Uebertragung der heiligen Schriften in die Sprachweise, in den Sprachgeist unseres Volkes. Und eben das ist es, was ihr in Verbindung mit den vorhin angedeuteten Vorzügen ihre Einzigartigkeit gibt. Darin ist sie unübertroffen und unübertrefflich, darauf beruht ihr unvergleichlicher Werth. Keine neuere Uebersetzung, auch die sorgfältigste nicht, kann ihr an die Seite gestellt werden. Was neuere an Genauigkeit voraushaben, wird weit aufgewogen durch diese Vorzüge. — Für einzelne Gebildete mag daher immerhin eine neue sog. verbesserte Uebersetzung als wünschenswerth erscheinen, für die Gemeinde besteht ein solches Bedürfniß nicht. Denn, um das noch hinzuzufügen, so manche Irrungen im Einzelnen, namentlich im Alten Testament in der lutherischen Bibel sich nachweisen lassen, es findet sich keine, die einem schädlichen Irrthum Vorschub leistete — davor hat Luther'n die analogia fidei (die Glaubensregel,) die ihn leitete, bewahrt, er hat nirgends schriftwidrige Menschenmeinungen in die Bibel hineingedeutet, vielmehr dürfen wir sagen, daß noch immer jeder einfache Christ aus ihr eine schriftgemäße, richtige, klare und vollständige Erkenntniß der gesammten Heilslehre und Heilsgeschichte gewinnen kann. Sie leistet also dem christlichen Volke das, wessen es bedarf.

Prof. Dr. G. Thomasius.

Theologisches Intelligenzblatt.

Literatur.

Reuß, E., Die Geschichte der heil. Schrift N. Test. Entworfen. Braunschweig, Schwetschke u. Sohn. 1874. 5. vermehrte und verbesserte Auflage. X, 288 u. 352 S. gr. 8. 3½ Thlr.

Das Buch hat nunmehr eine Wanderung von 32 Jahren hinter sich; es erschien in den Jahren 1842, 1853, 1860, 1864, darf also als bereits bekannt vorausgesetzt werden, doch glauben wir nichts Ueberflüssiges zu thun, wenn wir im Allgemeinen auf die Stellung kurz hinweisen, welche Verf. in Bezug auf die s. g. biblische Einleitungswissenschaft einnimmt. Er erkennt ebenso das Bedürfniß einer principiellen Behandlung als nothwendigen Sichtung des betreffenden Materials an und hat für den Namen „Isagogik" den in vorstehendem Titel seines Buches genannten gewählt, wodurch allerdings der vage und schwankende Begriff „Einleitung" eine festere Umgrenzung erfahren hat, aber auch eine weitere Ausdehnung in ein andres, über das eigentlich Einleitende hinausgehendes Gebiet, sofern auch die

späteren Schicksale der Bibel, die Geschichte ihrer Verbreitung, ihres Gebrauchs und ihrer Auslegung mitbegriffen werden, so daß daraus die „historische Bibelkunde" wird, also mehr als „die kritisch-historische Wissenschaft von der Entstehung der biblischen Bücher und ihrer Sammlung zum Kanon," wie man sonst die „neutestamentliche Einleitung" zu definiren pflegt. Auch weicht Verf. von dem gewöhnlich eingehaltenen Gang ab. Anstatt wie Andere die allgemeine Einleitung über die Sammlung des Kanon, Geschichte des Textes, der Uebersetzungen u. s. w. vorauszunehmen und dann die Einleitung in die einzelnen Bücher folgen zu lassen, beginnt er mit der Entstehung der einzelnen Bücher und läßt den Kanon genetisch aus seinen ersten Anfängen sich bilden und endlich zu einem Ganzen abschließen, wobei das Spezielle ganz kurz und „nach dem Resultate hindrängend" gehalten ist. In der Einleitung werden erörtert Definitionen, Charakter der Wissenschaft, Einleitung und Methode, Geschichte und Literatur, Verhältniß zu den Vorgängern. Das 1. Buch gibt die Geschichte der Entstehung der neutestamentlichen hl. Schriften (Geschichte der Literatur) in den 3 Abtheilungen „Vorgeschichte, Periode der apostolischen und der pseudoapostolischen Literatur;" das 2. Buch erzählt die Geschichte der Sammlung der hl. Schriften (Geschichte des Kanons) wieder in 3 Abschnitten „Vorgeschichte, Periode des liturgisch-traditionellen und des dogmatisch-kritischen Princips;" das 3. Buch gibt die Geschichte der Erhaltung der hl. Schriften N. T. (Geschichte des Textes) wieder dreigetheilt in: Vorgeschichte, Geschichte des geschriebenen und des gedruckten Textes; das 4. Buch die Geschichte der Verbreitung der heil. Schriften N. T. (Geschichte der Uebersetzungen) als „Vorgeschichte, Periode der kirchlichen und der populären Uebersetzungen;" endlich das 5. Buch die Geschichte des theol. Gebrauchs der hl. Schriften (Geschichte der Exegese) in „Vorgeschichte, Periode der allegorisch-erbaulichen und der dogmatisch-historischen Schrifterklärung," letztere nach einander im Dienste der Reformation, der Confessionen, der Schulen. Alle Arbeiten des berühmten und hochverdienten Theologen der Straßburger Universität zeugen von gründlichster Sorgfalt, bedächtigstem Fleiße und besonnenstem Scharfsinn, und so auch wieder diese neue, namentlich mit literarischen Nachträgen und Ergänzungen bis auf die Gegenwart herab vermehrte Ausgabe. Wenn Verf. in dem Vorwort bekennt, daß er es recht wohl wisse, wie er es den Gelehrten von Fach nicht recht zu Dank gemacht habe, indem sein Buch weder auf der rechten noch der linken Seite günstig werde aufgenommen werden, weil er den Einen nicht „conservativ," den andern nicht „kritisch" genug sei, so meinen wir eben darin eine gewisse Selbständigkeit des Urtheils erkennen zu müssen, die sich nicht von irgend einer Partei gefangen oder in's Schlepptau nehmen läßt. Denn das Lob echt wissenschaftlichen Strebens, das nur der Wahrheit dienen will, wird ihm von keiner Seite vorenthalten werden können. So wünschen wir dem Buche eine weitere gesegnete Wanderung!

Keller, J., Grundriß einer historischen Einleitung in die Bibel und deren einzelne Theile. Für höhere Bildungsanstalten und zur Selbstbelehrung. (Mit einer Karte von Palästina.) Aarau, Sauerländer. 1874. III u. 223 S. 8. 28 Sgr.

Verf. hat dies Werkchen zunächst für selbsteigne Zwecke ausgearbeitet, um es nämlich seinem Unterricht am Lehrerseminar zum Grunde zu legen. Bezüglich des „christlichen Religionsunterrichts in der Volksschule" stimmt er überhaupt ganz und gar mit den von C. Kehr in seinem Buch (Gotha, 1870) entwickelten Ansichten überein und hat das von diesem zur „Bibelkunde" andeutungsweise Gegebene ausführlicher dargestellt. Das Buch beruht auf gründlichen Studien, verwerthet die Erhebungen der Wissenschaft, wie sich's von einem mit wahrhaft christlicher Erleuchtung gepaarten gläubigen Sinn erwarten laßt, mit Besonnenheit und vermittelt dem Leser nicht nur eine ausreichende und klare Kenntniß alles dessen, was die hl. Schrift zu ihrem rechten Verständniß voraussetzt, sondern, was wir noch höher anschlagen möchten, erweckt auch ein warmes und reges Interesse für die Schrift selbst. Zuerst wird von Palästina eine recht gute topographische Beschreibung gegeben, um den Schauplatz zu verstehen, auf dem die Geschichte und das Leben der Bibel sich abspielt, und

als ein recht gutes Hülfsmittel dazu erweist sich die mit großem Fleiß und technischer Genauigkeit entworfene Karte, welche genau über verschiedenes Wissenswerthe, als da sind die Bodenerhebungen, das Gebiet der 12 Stämme, über die Namen der Vergangenheit und Gegenwart bei den einzelnen Orten u. dgl. orientirt. Dann kommt das in das eigentliche Gebiet der Bibelkunde Einschlägige zur Darstellung: Name und Theile der Bibel, kanonische und apokryphische Bücher, Bibelübersetzungen, die kanonischen Schriften des A. T., die Geschichtsbücher, die Mosesbücher mit der Darstellung der Stiftshütte und deren Geräthe, des Opferwesens und der altjüdischen Feste u. s. w., unter dem Abschnitt „die Chronik" der salomonische Tempel und Maaß und Gewicht bei den Hebräern u. s. w. Dabei ist in passenden Zwischenabschnitten die Geschichte des Volkes Israel rücksichtlich ihres Einflusses auf religiöses Schriftstellerthum behandelt; z. B. das Reich Ephraim bis zum Auftreten schriftstellernder Propheten, das Volk Israel bis zur Entstehung der Apokryphen A. T., dann von 135 v. Chr. bis auf Herodes d. Gr. Im 2. Haupttheil findet Alles auf das N. T. Bezügliche seine Darstellung. Von ganz besonderem Interesse sind gewiß die verschiedentlichen Uebersetzungsproben aus alter und neuester Zeit, ingleichen die Proben aus den Apokryphen des N. T.

Dr. H. Voigt. Fundamentaldogmatik.*)

Es ist ein wohlthuender Eindruck, mitten aus dem Gewirr des Kampfes, der sich um die tiefsten Fundamentalfragen des Christenthums dreht, sich hineinversetzt zu sehen in die stille Gelehrtenarbeit, welche mit unermüdlichem Fleiß die Arbeit der Vergangenheit an diesen Fragen durchforschend und mit wohlgeübtem Scharfblick kritisirend, einen Schritt vorwärts zu thun versucht zur Lösung derselben. Dieser Eindruck ist es, den wir von der Lectüre eines Buches empfingen, in welchem wir den bisher vorzugsweise auf dogmengeschichtlichem Gebiete wohlbekannten Verfasser, unsers Wissens zum ersten Male als selbstständigen Mitarbeiter auf dem systematischen Gebiet kennen lernen. Allerdings zeigt sich auch hier noch der Historiker in der Art, wie er fast auf jedem Punkt, den er in Untersuchung zieht, auf die früheren Auffassungen und Behandlungen desselben zurückgreift, oft bis zu den ersten Anfängen christlicher Lehrbildung zurückgreifend, oft die neueren Verhandlungen darüber mit dankenswerthester Vollständigkeit, stets aber mit großer Klarheit und Präcision dieselben darstellend und ohne schwerfälligen Citatenapparat durch einzelne schlagende Worte ihrer Vertreter begründend. Allein die geschichtliche Darstellung ist nicht Zweck, sondern Mittel, indem durch die Kritik der älteren Anschauungen und durch immer eingehendere Beurtheilung der je späteren Versuche, dieselben zu bessern oder neuzugestalten, der Verfasser sich den Weg bahnt, eine selstständige Construction der betreffenden Lehren zu gewinnen, die das Berechtigte in den früheren Versuchen festhält, das Unhaltbare zu corrigiren strebt. Unleugbar zeigt das Buch, in welchem gewaltigen Ringen sich unsre gegenwärtige Theologie befindet; fast überall wird mit hergebrachten Vorstellungen, die noch in weiten Kreisen herrschen, gebrochen; geflissentlich wird dargethan, wie neue Auffassungsweisen, die vielfach als neologisch beargwohnt werden, schon längst angebahnt und das Ziel sind, zu dem sich die theologische Entwicklung nothwendig fortbewegen muß. Dabei kann man sich oft nicht ganz des Eindrucks erwehren, daß die energisch ergriffenen Momente einer neuen Auffassungsweise noch nicht ganz mit festgehaltenen Elementen der älteren zusammenstimmen wollen; daß wir uns noch auf einem Uebergangsstadium befinden, das eine noch tiefere Durchdringung und gegenseitige Modificirung des als unentbehrlich festzuhaltenden Alten und des unwiderstehlich sich geltend machenden Neuen für die weitere Entwicklung in Aussicht stellt. Aber was der Verfasser gibt, das gibt er in sich abgerundet, klar, präcis, faßlich, ohne die Schwierigkeiten zu bemänteln oder durch unklare Phrasen zu verdunkeln. Selbst wo man in den Resultaten

*) Der vollständige Titel lautet: Dr. Heinrich Voigt, ord. Professor der Theologie in Königsberg. Fundamentaldogmatik. Eine zusammenhängende historisch-kritische Untersuchung und apologetische Erörterung der Fundamentalfragen christlicher Dogmatik. Gotha. Friedrich Andreas Perthes. 1874. 4 Thlr. 12 Sgr.

nicht übereinstimmen kann, wird man sich durch solche sorgfältige Durcharbeitung der betreffenden Probleme überall gefördert finden.

Und es handelt sich in der That um die tiefsten Fundamentalfragen aller Dogmatik. Vom Begriff der Religion wird ausgegangen, ihr Wesen, ihr Ursprung, die Mannigfaltigkeit ihrer Erscheinungsformen und ihr Verhältniß zur Philosophie dargelegt. Es folgt die Erörterung der göttlichen Offenbarung, der allgemeinen oder natürlichen, wie der besondern oder übernatürlichen und ein eingehender apologetischer Abschnitt über Möglichkeit, Nothwendigkeit und Wirklichkeit der letzteren, sowie über ihr Verhältniß zur menschlichen Vernunft. Mit besonderer Vorliebe und wachsender Ausführlichkeit behandelt der Verfasser dann die Unterschiede der geoffenbarten Religionen, des Judenthums und Christenthums, in letzterem wieder des Katholicismus und Protestantismus, endlich des lutherischen und reformirten Protestantismus. Der dritte Abschnitt handelt von der Urkunde der geoffenbarten Religion und hier namentlich, wo die Lehren von der Inspiration, dem Kanon, der Schriftauslegung und dem Verhältniß von Schrift und Tradition in Frage kommen, spitzt sich in den sehr scharfen und selbstständigen Bestimmungen des Verfassers die ganze Eigenthümlichkeit seines vermittelnden Standpunkts in Resultaten zu, die ebenso entschiedenen Widerspruch von entgegengesetzten Seiten her erwecken, wie sie für jede fruchtbar und erwägungswerth bleiben werden. Der letzte Abschnitt handelt von der Wissenschaft der geoffenbarten Religion, entwickelt Wesen, Eintheilung und Methode der Theologie überhaupt und der Dogmatik insbesondere.

Möge das reichhaltige, lehrreiche Buch eine gründliche Würdigung und fleißige Benutzung finden. Grade je objectiver es sich hält, um so mehr sind seine Untersuchungen der theologischen Principienfragen dazu geeignet, jeden Einzelnen dazu anzuleiten, daß er sich einen festen und klaren Standpunkt erringe in den Kämpfen der Gegenwart, statt unbesehens in Parteistichworte einzustimmen und ungeprüft um Anschauungen sich zu ereifern, die man selbst nicht mehr zu begründen und zu vertreten im Stande ist. Möge das Buch in diesem Sinne zur Klärung unsrer so vielfach verworrenen Situation mithelfen! —

Kirchliche Nachrichten.

Die Conferenz für innere Mission zu Frankfurt a. M. Am 7. und 8. October hat in Frankfurt a. M. eine Conferenz stattgefunden, die vom Centralausschuß für innere Mission in Verbindung mit dem Gesammtvereine für innere Mission in Frankfurt veranstaltet war. Die Nothwendigkeit, sich über manche dringende Frage zu besprechen, war vorhanden; die Zeit zu einer größeren Versammlung nicht geeignet: so wurden denn die Einladungen beschränkt, es waren nicht viel mehr als hundert Theilnehmer anwesend. Da ganz Deutschland vertreten sein sollte, bot sich Frankfurt mit seinem schönen Vereinssaal als der günstigst gelegene Ort dar. Hofprediger Baur aus Berlin eröffnete die Versammlung mit Gebet, Staatsminister a. D. Bethmann-Hollweg mit einer Ansprache, die tief in die Herzen drang. Die Gegenstände der Verhandlung waren: Stadtmission, Sonntagsfeier, Fürsorge für die confirmirten Töchter des Arbeiterstandes, christliche Presse; lauter Themata von der höchsten Bedeutung.

Eine Stadtmission zu schaffen, ist die unerläßliche Aufgabe der großen Städte der Gegenwart. Bei den in's Unübersehbare ausgedehnten Parochieen der Residenzen und großen Provinzialstädte reicht die Kraft der Geistlichen nicht aus; auch wenn sie genügte, fordert die gegen das kirchliche Amt mißtrauisch gewordene Zeit die Betheiligung der Laienkräfte an der Seelsorge für die unteren Schichten des Volks. Wenn trotz der furchtbaren sittlichen und socialen Gebrechen die Viermillionenstadt London in geistlicher Beziehung doch einen befriedigenderen Eindruck gewährt als die übrigen viel kleineren Großstädte, so liegt dies zum guten Theil in dem Wirken der mehr als vierhundert Stadtmissionare, die mit Wort und That das Chaos zu beleuchten und zu durchdringen suchen. In Berlin würde die Stadtmission einen gleich fruchtbaren Boden finden; bei aller Gleichgültigkeit gegen die Kirche ist doch auch hier für persönliche Seelsorge Anknüpfung und bereites Entgegenkommen gesichert.

Referent Rink aus Hamburg, der in der Mitte der Hamburger Stadtmission steht, schildert zunächst die dort vorhandene Organisation. Dreizehn Missionen, je eine den sieben Kirchspielen zugetheilt, die übrigen sechs ohne locale Begrenzung, sämmtlich unter der Leitung des Herrn von Oertzen, bilden die Hülfsschaar der Seelsorge für das geistliche Amt. Von der Armenpflege gemeiniglich ausgehend, suchen sie durch Gespräch und Gebet, durch Vorlesen am Krankenbett, Bibelbesprechung und Bibelstunden an die Herzen heranzukommen, eine unglaubliche Mannichfaltigkeit von Angelegenheiten und Nothständen, Ehezwistigkeiten, Kinderunarten, Arbeitslosigkeit, Krankheit, Bedürftigkeit ebnen ihnen den Weg. Ein empfindlicher Mangel liegt vor der Hand noch darin, daß die geistlichen Vorsteher der Stadtmission meist junge Candidaten sind, welche ihr Missionsamt nach wenigen Jahren verlassen, sowie daß bei der Knappheit der Mittel die Missionare junge unverheirathete Leute sein müssen, die nur kurze Zeit im Dienst bleiben und eben ihres Cölibats wegen in manchen Gebieten, z. B. der Magdalenensache, nicht verwendbar sind. Es herrschte allgemeine Uebereinstimmung, daß diesem Uebelstand abgeholfen werden und die Anstellung der Arbeiter in der inneren Mission dauernd und definitiv gemacht werden müsse.

Höchst interessant waren Mittheilungen, die über die Berührung der Stadtmission in Hamburg mit den Socialdemocraten gemacht wurden. Man hatte es gewagt die Führer der letzteren zu den sogenannten Liebesmahlen einzuladen, wo bei Thee und Butterbrod die Helfer mit den Pfleglingen eine schlichte und einfache Geselligkeit pflegen. So war ein Anfang gemacht; die Socialdemokraten kamen und luden ihre Wirthe wieder ein. Etwa vierzig Missionsfreunde folgten der Einladung und hatten, obwohl sie in Gebet und Gottes Wort gewappnet waren, von atheistischen und gotteslästerlichen Reden natürlich viel zu leiden. Doch machte es auf die des religiösen Ernstes längst entwöhnten Arbeiter einen tiefen Eindruck, als Herr von Oertzen sagte: Der Atheismus sei wie eine dünne Eisdecke, die wohl einen Einzelnen zur Noth tragen könne, die aber, wenn Weib und Kind, Familie und Gesellschaft darauf gehen wollten, durchbreche und alle zusammen in den Abgrund stürze. Immerhin scheint uns viel gewonnen, wenn frische, thatkräftige Christen mit den wüsten Socialdemokraten Berührung finden und vor ihnen von dem Glück des Glaubens Zeugniß ablegen können. Daraus geht doch hervor, daß die Kluft zwischen diesen Todfeinden der Religion sowie aller Cultur und dem Christenthum nicht unüberbrückbar ist, daß es die Liebe ist, welche von uns zu ihnen hinüberführt. — Die sehr anregenden und mit viel praktischen Rathschlägen durchzogenen Debatten, die sich an das Referat anschlossen, ergaben die Resolutionen, daß die kirchlichen und sittlichen Zustände der großen Städte zu constatiren, für die Hülfe die richtigen Gesichtspunkte zu suchen, die Behörden dafür zu gewinnen und Conferenzen von Vertretern der Stadtmission, Geistlichen wie Laien, herbeizuführen seien. —

Die Verhandlungen über Sonntagsfeier wurden durch Fabrikant Bansi aus Bielefeld eingeleitet, der mit praktischem Blick und warmem Herzen den Segen sowie die Schwierigkeiten der Wiederherstellung der Sabbathsruhe darstellte. Er nannte den Sonntag sehr sinnig „den Regulator des leiblichen und geistlichen Kräfteverbrauchs“, der trotz allen Hindernissen unserm Volk wiedererobert werden müsse, allerdings mit Umsicht und Besonnenheit, da tausende von Existenzen überall an die Sonntagsarbeit gebunden seien. Dr. Rieger aus Darmstadt theilte mit, daß in der Schweiz das Aufhören der Sonntagsgüterzüge sofort zugestanden sei und daß die Schweizer auch von dem deutschen Reichseisenbahnamt eine freundliche Zusage erhalten hätten. Prediger Oldenberg erinnerte daran, daß eigentlich vieler Orten sehr brauchbare Sonntagsgesetze bestehen und nur nicht angewandt werden. Uebrigens sei in die gegenwärtige Reichsenquete auch die Sonntagsarbeit eingeschlossen. Nur solle man von dem Aufhören der Arbeit nicht gleich den Anfang einer rechten Heiligung erwarten; zunächst werde den Arbeitern die gewonnene Zeit wahrscheinlich viel mehr zur Befriedigung der Vergnügungssucht dienen. — Das Letztere ist gewiß richtig; aber immerhin ist mit der Sonntagsruhe die eine Seite des Feierns wieder hergestellt, für die andere muß die Kirche sorgen. Jedenfalls ist der Sonntag für die Existenz der Religion, als einer öffentlichen Gemeinschaftsbethätigung, absolut nothwendig; man kann sagen, daß ein Volk im Ganzen und Großen nur so viel Christenthum hat als es Sonntagsfeier hat.

Diese ist der richtige Gradmesser von jenem. Leider hat der Staat das dritte Gebot an die Industrie preisgegeben, vergebens haben die Christen gemahnt; erst der Schrei der Socialdemokratie hat einen Eindruck gemacht; nun will man ein wenig helfen. —

So verging der erste Tag in ernster fruchtbarer Berathung und in dem stärkenden Bewußtsein echter brüderlicher Gemeinschaft an dem getriebenen Werk; zum Schluß vereinte man sich noch zur Fürbitte für den schwerkranken Dr. Wichern. — Der zweite Tag brachte nicht minder wichtige Gegenstände zur Sprache. Zuerst referirte Pfarrer Schlosser aus Frankfurt über „die Fürsorge für die weiblichen Confirmirten aus dem Arbeiterstande." Die Nachtseiten in dem Leben der jungen Arbeiterinnen wurden aus eigener, ergreifender Anschauung dunkel genug geschildert: der sociale Nothstand, die Macht der Verführung, der Mangel an sittlichem Gesammtbewußtsein. Der Asyle müßten viel mehr sein; aber nicht einmal die bestehenden sind besetzt, so daß Magdalenenvereine zu bilden sind, welche die Gefallenen aufsuchen. Besonders aber ist durch Mägdeanstalten, Mägdeschulen, Mägdeherbergen, jetzt auch durch Logir- und Kosthäuser, für Fabrikarbeiterinnen die bewahrende und verhütende Sorge auszuüben. Sonntags- und Jungfrauenvereine, letztere in ähnlicher Weise wie die Jünglingsvereine, sind zu gründen; durch Kleinkinder- und Sonntagsschule ist schon vor der Selbstständigkeit ein Einfluß zu üben. Sehr anziehend war der Rath, welchen Referent zum Schluß gab, es möchte eine jede Tochter der höheren Stände mit einer Mitconfirmandin aus den niederen Classen auch nach der Confirmation in Verbindung bleiben. — Der Fabrikant Metz aus Freiburg fügte zu diesen Mahnungen an die Einzelnen noch die Mahnungen an die Gesetzgeber und an die Arbeitgeber; er rief ein gewaltiges „Muß" in die sorglosen Seelen der Regierenden. Auch den Geistlichen hielt er die schwere Verantwortlichkeit vor, wenn sie den furchtbaren Ernst der biblischen Lehre von Gericht und Vergeltung, Himmel und Hölle abschwächen. Gar manche verlorene Mädchenseele werde einmal klagend und anklagend sagen, hätte man ihr gesagt, was es um die Verdammniß sei, sie wäre so tief nicht gesunken. — Er selber bietet ja in seinen Fabriken ein Muster von Sorgfalt für die Arbeiterinnen; ein Muster, das übrigens nicht allein steht, da von mehreren Anwesenden aus eigener Anschauung die Lichtseiten weiblicher Arbeitsverhältnisse in wohlwollend geleiteten Fabriken lebhaft gerühmt wurden. Meist reduciren sich solche allgemeinen Uebelstände bei der nähern Betrachtung in einzelne Vernachlässigungen und Verwahrlosungen; auch die Hülfe zeigt sich, genau erwogen, in bestimmter und specieller Pflichterfüllung. Dies wurde in schöner Weise ausgesprochen. Die Versammelten erkannten und erklärten sich als mitverpflichtet und mitverantwortlich an dem Wohl und Wehe der Töchter des Volks; sie sprachen den Entschluß aus und nahmen ihn mit sich, mit Gottes Hülfe an der Hebung der Noth mitzuwirken und Helfer dafür zu werben. —

Die Presse, ein unvermeßliches Thema, bildete den letzten Gegenstand der Verhandlung; Oberkirchenrath Dr. Mühlhäuser*) hatte das Referat. Keine andere Großmacht in der sittlichen und geistigen Welt kommt derjenigen der Presse gleich. Der herrschende Unglaube in Deutschland, die Gottentfremdung und Kirchenverachtung stammen zum bei weitem größten Theil aus der Art, mit welcher die liberale Presse seit Jahrzehnten den positiven Glauben, den geistlichen Stand, die kirchliche Orthodoxie in den Staub zieht und eine schlechte Sorte von Freigeisterei, eine miserable Phraseologie von Halbbildung, eine völlig glaubenslose Religion anpreist. Referent schilderte dies überzeugend für Süddeutschland; es ist bei uns im Norden um kein Haar besser, nur daß wir früher als unsere süddeutschen Freunde einige kirchlich und christlich conservative Organe geschaffen haben. In der That gibt es kein Mittel, die schlechte Presse zu bekämpfen, als daß man die gute hervorruft und verbreitet. Wir müssen der widerchristlichen Presse die Lebensadern unterbinden, indem wir ihr unsere Unterstützung durch Abonnement und Inserate entziehen und diese Forderung an alle lebendigen Christen stellen; wir müssen dagegen die christliche Presse durch Abonnements,

*) Ein ähnlicher Vortrag aus dem Juni d. J., der in Heidelberg gehalten ist, hat bereits die 3. Auflage erlebt: Unsere Presse. Frankfurt a. M. Zimmer, 1874. 24 S.

Inserate und Mitarbeit unterstützen, ganz besonders aber eine kleine christliche Lokalpresse einrichten. Dabei wurde in sehr lehrreicher Weise auf das an den Evangelisch-kirchlichen Anzeiger in Berlin sich anlehnende Preßunternehmen hingewiesen. Darnach genügt eine Zahl von 300 Abonnenten, um ein wöchentlich erscheinendes Lokalblatt von einem halben Bogen zum Preise von monatlich 3 Sgr. zu erhalten. Auf diese Weise kann jede kleine Stadt, jede größere Dorfgemeinde, jeder Synodalkreis sein Blatt haben, wenn nur die Geistlichen Lust und Freudigkeit gewinnen, auf diesem Wege an die Gemeinde heranzutreten und mit kräftigem Zeugniß das Wohl der evangelischen Kirche zu fördern. — Viel Schuld an dem jammervollen Zustand der Kirche trägt die Lauheit, der Mangel an Muth, Freudigkeit und Rührigkeit bei ihren Gliedern. Der alte böse Feind mit Ernst er's jetzt meint. So müssen auch wir Christen es ernst meinen mit unserer Treue. Gerade in der Presse ist uns noch ein ziemlich unversuchtes Feld geblieben; das Chaos unserer kirchlichen Zustände, die Frechheit der Umsturzparteien macht viele Unentschiedene heutzutage bedenklich. Benutzen wir die Zeit, die so günstig nicht bald zurückkehrt; und möge die Conferenz zu Frankfurt ein neuer Posaunenruf zu frischer Begeisterung sein. —

Die freie Conferenz von Lutheranern zu Eisenach. — Am 28. October fand in Eisenach eine freie Conferenz von Lutheranern statt, welche die Gemeinschaft und das Gemeinschaftsbewußtsein der landeskirchlichen und separirten Lutheraner unter einander zu stärken berufen war. Gedachte man des Haders, der Verketzerungen und Excommunicationen, womit die separirten Lutheraner, denen die Ehre tapferen Eintretens für ihre Ueberzeugung ungeschmälert bleibt, die Blätter ihrer Geschichte verunziert haben, so überraschte die Ankündigung dieser Zusammenkunft, die doch — ihr selbst zum Trotz — eine Art Unionsconferenz sein sollte. Man konnte kaum Zutrauen genug haben, um sich eines solchen Friedensversuches zu freuen. Und die geringe Aussicht auf Erfolg, welche der Aufruf zur Conferenz gewähren konnte, wurde gleich sehr gemindert, als Dr. Besser in Waldenburg öffentlich seine Unterschrift zurückzog. Es habe ihm handschriftlich ein anderer Aufruf vorgelegen, als der gedruckte; in diesem letzteren werde „brüderliches Verständniß für kirchliche Freizügigkeit“ als ein Ziel der Conferenz genannt; er halte solche Freizügigkeit für ein kirchenzerstörendes Princip.

Nach diesem Vorgang war auf eine lebhaftere Betheiligung der Breslauer nicht zu rechnen. Den Hannoveranern war das Erscheinen dadurch unmöglich gemacht, daß man ungeschickter Weise den Tag für die Conferenz gewählt hatte, an dem das 25jährige Jubiläum des Hermannsburger Missionshauses gefeiert wurde. So sind denn auch nur einige zwanzig active Theilnehmer in Eisenach zusammengekommen, unter ihnen verhältnißmäßig am zahlreichsten Mitglieder der Immanuelssynode, auf deren diesjähriger Versammlung in Hamburg der Gedanke an den Eisenacher Einigungsversuch zuerst angeregt war. Von den Missouriern war gar Keiner, von Landeskirchlichen sehr Wenige zugegen.

Zuerst wurde über das Verhältniß der separirten und der landeskirchlichen Lutheraner gesprochen. Das ist schon in ruhigeren Zeiten eine heikle Frage gewesen, an welche die Separirten, so z. B. noch auf der letzten Breslauer Generalsynode, nur vorsichtig von ferne rührten, ohne sich klar zu entscheiden. Jetzt, wo die Frage: ob Separation oder Bleiben im landeskirchlichen Verband? wieder brennt und die Reihen früherer Kampfgenossen scheidet, ist es dopelt schwer, darauf eine befriedigende Antwort zu geben. So ist sie denn auch in Eisenach nicht gegeben. Ueber die Discrepanz der Ansichten, die in der Discussion offen und ungelöst hervortrat, deckte man die Phrase, daß die im landeskirchlichen Organismus Verharrenden und die sich von ihm Lösenden als Kampfgenossen sich betrachten sollten. — Noch kritischer stand es um den zweiten Gegenstand der Verhandlung, das Verhältniß der Separirten untereinander. Die Breslauer haben die Glieder der Immanuelsynode excommunicirt, und dasselbe ist ihnen erst ganz kürzlich wieder von einigen missourisch gesinnten Pastoren in Deutschland widerfahren (in Folge dessen die separirte Gemeinde zu Frankfurt sich in sich selbst separirt hat). Eine Erweichung der Lehrdifferenzen zwischen den drei streitenden Parteien ist aber so wenig zu spüren gewesen, daß sie sich gerade in letzter Zeit in ihren Sonderungen verfestigt haben. Hier war also am wenig-

sten zu hoffen, und man hat es hier denn auch nicht einmal zu einer verhüllenden Phrase gebracht. Man sagte und beschloß: „die Separirten stehen leider ziemlich spröde gegeneinander und die verschiedenen Synodalverbände liegen in ungeschlichtetem Streit; dennoch gehören sie um des Einen Bekenntnisses willen einer und derselben Kirche an.“ Man sagte weiter, „alle diese Verbände müßten in thesi Abendmahlsgemeinschaft unter einander haben, aber wegen des vorhandenen Streites sei zur Zeit dieser Grundsatz nicht überall durchzuführen.“ Was mit der Aufhäufung derartiger Widersprüche gewonnen oder auch nur gesagt sein soll, ist schwer zu verstehen. Es ist nur das Bekenntniß, daß man nicht kann, was man will oder nicht will, was man kann. Das Resultat der Versammlung ist denn auch wohl kein anderes, als die Ueberzeugung, daß man noch vor dem Anfang der Sache steht. Aufgegeben haben jedoch die Versammelten den Versuch nicht; die Conferenz soll wiederholt werden und den Breslauern ist eine vertrauliche Zusammenkunft vorgeschlagen, auf der man unter Zuziehung von anderen Vertrauensmännern die Hauptstreitpunkte selbst besprechen wolle. Ohne allzu große Kühnheit wird man sagen dürfen, daß diese Besprechungen zu keinem Einverständniß führen, sondern den Beweis liefern werden, daß es an den Voraussetzungen für das Gelingen der Eisenacher Conferenz fehlt, wenn nicht neue, kräftige Motive die dogmatische Streitlust der Separirten zum Schweigen zwingen. —

Zur socialen Frage. Darüber wie der deutsche Arbeiterstand der Religion wieder gewonnen werden könne, sind in letzter Zeit wieder mannichfache Verhandlungen gepflogen. Auch der Protestantenverein hat sich mit der Stellung der Kirche zur socialen Frage beschäftigt. In seiner letzten Generalversammlung hat auch er durch Professor Böhmert die Kirchen an ihre Pflicht erinnern lassen, dem Mißbrauch der Macht auf Seiten sowohl der Arbeitgeber als auch der Arbeiter zu wehren, den Religionsunterricht in fruchtbarer Weise zu gestalten, die confirmirte Jugend zu pflegen, durch die Seelsorge für die idealen Güter zu begeistern und durch Sorge für eine gesunde Volksliteratur und Presse an der Herstellung des socialen Friedens zu arbeiten. Der volkswirthschaftliche Standpunkt war derjenige der Manchesterpartei und wendet sich gegen die „zwangsstaatliche Organisation der Production und Consumtion.“ Auffallend, aber charakteristisch war Folgendes. Professor von Treitschke hatte in einem berühmt gewordenen Aufsatz der „Preußischen Jahrbücher“ den Socialismus verurtheilt und mit markigen Worten auf die hohe Bedeutung der Religion für die sociale Frage hingewiesen. „Wer den frommen Glauben“, — hatte er gesagt — „das Eigenste und Beste des kleinen Mannes zerstört, handelt als ein Verbrecher wider die Gesellschaft;“ ein schönes Wort, dem wir nur hinzufügen möchten, daß die Religion auch das Beste der Professoren sein muß, um das des kleinen Mannes zu sein. Er hatte dann geäußert: „Das wahre Glück des Lebens darf nur gesucht werden in dem, was allen Menschen erreichbar und gemeinsam ist, also nicht im Besitz wirthschaftlicher Güter oder in der politischen Macht, auch nicht in Kunst und Wissenschaft, sondern in der Welt des Gemüths und dem reinen Gewissen, in der Kraft der Liebe, die den Einfältigen über den Klugen erhebt, vor Allem in der Macht des Glaubens.“ Diesen Satz hat sich der Protenstantenverein in seiner dritten These zu eigen gemacht, nur hat er weggelassen: „vor Allem in der Macht des Glaubens.“ Das ist fatal; dennoch aber darf man sich freuen, daß der Protestantenverein sowohl wie v. Treitschke in die liberalen Kreise das Gefühl hineintragen, daß ohne Religion die Arbeiterfrage nicht zu lösen ist.

Freilich ist eben sehr zu betonen, daß der Sache bloß mit religiösen Rathschlägen nicht gedient ist; dieselbe hat ihre realen Bedürfnisse und Forderungen, die real befriedigt sein wollen. Es giebt eine Klasse von Nationalökonomen, die noch immer in der Cooperation nach Schulze-Delitzsch das Heil der Arbeiter sehen. Wir sind die ersten, die Verdienste dieser nüchteren, zufriedenen, wohlthätigen Genossenschaften anzuerkennen. Auf ihrem allgemeinen Vereinstag in Bremen zu Ende August trat ein erfreulicher Fortschritt ihrer Sache hervor; es ist gewiß bedeutend, daß die Zahl aller Genossenschaftsglieder 1,300,000 beträgt: aber gerade in die Kreise, wo die Socialdemokratie herrscht, dringt das Cooperationsprincip nicht hinein, auch ist es überhaupt dem Gedankengang des Socialismus nicht gewachsen. Man kann die Postulate des letzteren nicht einfach mehr negiren; man muß das Wahre darin anerkennen und durchzuführen suchen.

In sehr verschiedener Weise geschieht dies von den Schriftstellern der socialen Frage. Professor Umpfenbach zu Königsberg*) findet einen besondern Nothstand in der Unmöglichkeit der Arbeiter, ihren Kindern eine höhere Bildung zu geben, er meint, je höher die Cultur einer Epoche, desto schwieriger sei die Aneignung derselben mit den natürlichen Gaben. Um dies dennoch zu erreichen, fordert er eine Revision des Erbrechts in der Weise, daß nicht über den vierten Verwandtschaftsgrad hinaus das Eigenthum vererbt werden dürfe. Das würde ungefähr jährlich 30 Millionen geben, welche man brauchen könnte, um den Kindern armer Leute die zum erfolgreichen Kampf um das Dasein nöthige Bildung zu geben. — Eine andere Weise, die Arbeiter für das Bestehende zu gewinnen und zu versöhnen, ist wieder vielfach discutirt: „die Betheiligung derselben am Unternehmergewinn" **). Die Meinungen darüber sind getheilt; von vier Sachverständigen hat nur einer sich freudig dafür ausgesprochen: Rittergutsbesitzer Neumann in Posegnick, der den Arbeitern acht Procent vom Reingewinn gibt und sie verpflichtet, $\frac{2}{3}$ der Prämie in der Sparcasse anzulegen. In dieser Form hat die Industrial Partnership auch gewiß viel für sich; ob es rathsam ist, die Arbeiter in größeren Dimensionen am Eigenthum selbst zu betheiligen, ist freilich sehr fraglich und von Umständen abhängig; es fehlt zur vollen Beurtheilung die vielseitige Erfahrung. — Daß die Sorge für die armen Glieder des Volkes noch nicht lebhaft genug ist, leidet keinen Zweifel. Ein wohlgesinnter Mann, der es versteht, wo den Armen der Schuh drückt, hat in einer kleiner Broschüre†): „Die leidenden Volksglieder" alle die kleinen Nothstände aufgeführt, unter denen die ärmeren Volksschichten leiden; er hat nicht bloß die Arbeiter, sondern auch viele Subalterne, die Schullehrer und Landwehrleute — letztere im Falle eines Krieges — zu den Leidenden gerechnet und hat recht daran gethan. Aber andererseits möchten wir dem Verfasser doch entgegenhalten, daß es eine vollkommene Welt nicht gibt, und daß jedenfalls, verglichen mit früheren Zeiten, die Lage der ärmeren Classen sich verbessert hat. Dies muß man festhalten, um dem Pochen der Socialdemokraten auf sofortigen Umsturz aller Verhältnisse entgegentreten zu können. —

Uebrigens sind auch von Seiten der Manchesterpartei werthvolle Beiträge zu der socialen Bewegung eingelaufen. Ernst von Eynern aus Barmen‡) hat mit viel Erfahrung und Scharfsinn die socialdemokratischen Forderungen angegriffen; seine Geringschätzung betreffs dieser Partei ist, wie wir fürchten, nicht berechtigt, doch verdient seine Analyse der Barmer Socialverhältnisse, wodurch er die socialdemokratische Statistik in der That ad absurdum führt, besondere Aufmerksamkeit. — Vom ähnlichen Standpunkt aus aber doch geneigt, die Frage mehr nach ihrer sittlichen Seite zu betrachten und auch gewisse Verpflichtungen des Staats anzuerkennen, hat Felix sein Buch geschrieben. Seine Kritik der Marx'schen Principien ist vortrefflich; eine Analogie der socialistischen Theorieen Europas mit China mag für die Meisten neu sein. Hier hatte um 1100 ein socialer Reformer den Kaiser für seine Forderungen gewonnen und den Socialstaat durchgesetzt. Bei der industriellen Befähigung und der Regierbarkeit der Chinesen waren die Umstände sehr günstig. Aber der Versuch scheiterte völlig, wie er überall scheitern wird. Der Socialismus ist gegen die menschliche Natur; er kann nie herrschendes System werden, wohl aber die andern Systeme zur Selbstkritik und das Capital zur Besinnung bringen. Im Uebrigen wird es bei dem Wort der Schrift bleiben: Reiche und Arme müssen unter einander sein; der Herr hat sie alle gemacht. (N. E. K. 3.)

*) Des Volkes Erbe. Berlin Weidmann'sche Buchhandlung. 1874. 16 Sgr.

**) Gutachten darüber auf Veranlassung des Vereins für Socialpolitik, abgegeben von Plener, Weigert, Neumann, Wertheim. Leipzig. Dunker und Humblot. 1874. 12 Sgr.

†) Ein Hülferuf für Arme an die Nicht-Armen. Von K. G. Müller. Halle. Julius Fricke. 1874. 39 S. 6 Sgr.

‡) Wider die Socialdemokratie und Verwandtes. Leipzig. Otto Wigand. 1874. (20 Sgr.). In demselben Verlag: Ludwig Felix: Die Arbeiter und die Gesellschaft. Eine culturgeschichtliche und volkswirthschaftliche Studie. 1874. (1 Thlr. 10 Sgr.)

Preußen und der Ultramontanismus. *) Wer geglaubt hat, Rom werde sich den Maigesetzen auf den ersten Angriff ergeben, der hat sich offenbar getäuscht. Geistige Richtungen, die mit aller Kraft Jahrzehnte lang gepflegt sind, weichen nicht in wenigen Monaten. Auch eine strenge Gesetzgebung vermag dagegen nicht sofort viel auszurichten, zumal bei uns die Sache so liegt, daß der Fanatismus, aus welchem jene Richtungen entspringen, der staatlichen Bestrafung bedarf, um zu existiren. Mit Freuden erleiden die Bischöfe, die Priester ihr billiges Martyrium, weil nur dadurch der Mythus der Verfolgung aufrecht erhalten werden kann. Wer nun meinen wollte, gegen solche Zähigkeit sei der Staat machtlos und zuletzt gezwungen nachzugeben, der begeht den entgegengesetzten Fehler und verzweifelt zu früh, wie jene Sanguiniker zu früh gehofft haben. Es scheint uns eine kindliche Naivetät, wenn Leute, die mit dem Gang der Bismarck'schen Kirchenpolitik unzufrieden sind, auf den Widerstand der Bischöfe hinweisen, um damit die Fehler dieser Politik zu beweisen. Auch wir hätten in der kirchlichen Gesetzgebung Manches anders, wir hätten darin mehr Protestantismus und weniger Maßregelung gewünscht; aber wir zweifeln keinen Augenblick, daß die Gesetze zu dem erstrebten Ziele führen werden, zu der Unterwerfung der römischen Kirche unter das Gesetz. Es kann lange dauern, bis dies Ziel erreicht wird, aber der Staat wird siegen. Auch ist es, wie nun einmal die Dinge liegen, Pflicht jedes Patrioten, besonders jedes protestantischen Patrioten, der Regierung in ihrem Kampf zu secundiren.

Preußen hat in seinem Streit wider Rom einen trefflichen Bundesgenossen gefunden, einen gläubigen Protestanten und tüchtigen Staatsmann, den württembergischen Cultusminister G o l t h e r, dessen Buch über „d e n S t a a t u n d d i e k a t h o l i s c h e K i r c h e i m K ö n i g r e i c h W ü r t t e m b e r g“ **) zu keiner passenderen Zeit erscheinen konnte. Daß Württemberg seit zwölf Jahren eine der preußischen ganz gleiche, in einzelnen Punkten sogar strengere Kirchengesetzgebung besitzt und daß die Bischöfe den Gesetzen, obwohl dieselben auf rein legislatorischem Wege ohne jede Verabredung mit der Curie zu Stande gekommen sind, unweigerlichen Gehorsam leisten: in diesen beiden Gedanken gipfelt der Inhalt des Buchs, in dem Erweisen dieser Gedanken als Thatsachen liegt für Preußen die große Bedeutung desselben. Württemberg ist allerdings dadurch in einer anderen und vergleichsweise günstigeren Lage, daß es nie unabhängige Knaben- und Priesterseminare gehabt hat, daß vielmehr diese Anstalten von jeher unter staatlicher Leitung und in engster Verbindung mit den öffentlichen Gymnasien und der Landesuniversität gewesen sind. So ist dem Lande das Heranwachsen der preußischen Kaplanokratie erspart geblieben. Aber im Grunde liegt dort die Erziehung des Klerus so, wie Preußen dieselbe fordert; nur daß bei uns die Errichtung isolirter bischöflicher Priesterseminare erlaubt sein würde, wenn sich die Bischöfe den gesetzlichen Forderungen unterwerfen wollten. Dazu kommt, daß in Preußen kein Placet besteht, keine Einschränkung des Rechts, Congregationen, Orden oder Niederlassungen derselben zu gründen — natürlich mit Ausnahme der verbotenen, während in Württemberg die Genehmigung der Staatsregierung nicht bloß für jede neue Congregation, sondern auch für jede Niederlassung eines erlaubten Ordens erforderlich ist und in beiden Fällen nur widerruflich ertheilt wird. Auch bei der kirchlichen Vermögensverwaltung hat der Staat in Württemberg weitergehende Rechte, als in Preußen. Allerdings besteht der Unterschied zwischen beiden Gesetzgebungen, daß in Württemberg alle etwaigen Streitpunkte im Wege der Verwaltung erledigt werden, während bei uns detaillirte Vorschriften das Verfahren der staatlichen Behörden regeln, detaillirte Strafbestimmungen die klerikalen Vergehen bedrohen und ein kirchlicher Gerichtshof der staatlichen Disciplinargewalt zur Seite steht. Aber das

---

*) (Aus der N. E. K. Z.) — Zum richtigen Verständniß dieses wichtigen und jedenfalls sehr folgenreichen Conflictes zwischen Kirche und Staat, auf dem Grund und Boden einer zwar geschichtlich und rechtlich sanctionirten, aber dennoch dem Wesen beider nicht ganz entsprechenden Verbindung von Kirche und Staat.

**) Darstellung der geschichtlichen Entwicklung des Verhältnisses zwischen beiden und des geltenden Rechts auf Grund der Gesetzgebung von 1862 mit besonderer Beziehung auf die neuesten Kirchengesetze von 1873. Stuttgart. Cotta 1874. 547 S. 4 Thlr.

Letztere muß jedenfalls auch der Kirche erwünscht sein, damit sie den Willkürlichkeiten der Verwaltung enthoben, ihr volles Recht finden könne; und jene Vorschriften und Bestimmungen würden auch in Württemberg sofort eingeführt werden müssen, wenn der Friede, welcher jetzt besteht, dem Kriege Platz machte. Und daß dies nie geschehen wird, kann Niemand verbürgen, da auch in Württemberg das jüngere Priestergeschlecht unter dem Einfluß der ultramontanen Strömung und der Bischof haltungslos im Strome selbst steht.

Der Verfasser kommt nach Allem zu dem Resultat, daß die preußischen Kirchengesetze principiell auf demselben Boden stehen, wie die württembergische Gesetzgebung. Aber während die katholische Kirche die letztern erträglich findet und befolgt, klagt sie die ersteren als Diokletianische Verfolgung an und verachtet sie. Woher das? Golther beschäftigt sich eingehend mit diesem Umstande und erklärt ihn völlig richtig. Es mögen — so urtheilt er — zum Theil persönliche Verhältnisse und Stimmungen im Spiele sein. Man mag Einiges auf Rechnung der Verschiedenheit zwischen dem nord- und süddeutschen Stammescharakter zu schreiben geneigt sein. Man mag etwa auch der Ansicht sein, daß die eingreifenden Strafbestimmungen geeignet sein mochten, den Widerstand der Kirchenbehörden zu reizen, welche hoffen konnten, sich auf diese Weise in den Augen des katholischen Volkes ein Martyrium zu erwerben. Der Hauptgrund aber liegt jedenfalls in dem unheilvollen System, das in Preußen in den letzten 20 Jahren den Ultramontanismus groß gezogen hat, der alsdann durch die neuesten vatikanischen Beschlüsse eine neue Stütze erhielt. Außerdem handelt es sich aber bei dem ganzen Kampf, der von Tag zu Tag weitere Dimensionen annimmt, augenscheinlich zugleich um politische Motive. Der beharrliche Widerstand der Kirchenbehörden, zu dem die Parole offenbar von Rom aus gegeben, muß wesentlich zugleich als ein Kampf der römischen Curie gegen unsere nationale Entwicklung aufgefaßt werden, wie sie sich in Deutschland unter Führung von Preußen seit dem Jahr 1870 gestaltet hat.— Der Verfasser verwahrt den preußischen Conflict entschieden dagegen, als ob er einen Kampf zwischen dem Protestantismus und Katholicismus darstelle. „Jene Gesetzgebung bezieht sich bekanntlich gleichmäßig auf beide Confessionen und ist überhaupt keine confessionelle, sondern eine staatliche; es handelt sich dabei lediglich um Wahrung der staatlichen Rechte gegenüber der Kirche. Gerade die neueste Entwicklung in Oesterreich, die Beseitigung des dortigen Concordats und die Regelung des Verhältnisses zur katholischen Kirche durch ein Staatsgesetz — wie solche in diesem Augenblick auf ähnlicher Grundlage wie in Württemberg und Preußen erfolgt — zeigt auf's Deutlichste, daß es sich nicht um einen Kampf zwischen dem Protestantismus und Katholicismus handelt, sondern um einen Kampf zwischen Staat und Kirche." Ueber den Ausgang des Kampfes ist der Verfasser ebensowenig im Zweifel wie wir selbst. Daß der Staat den Sieg davon tragen muß, dafür bürgt uns die ganze weltgeschichtliche Entwicklung. Die beiden gefährlichsten Gegner unseres geistigen Lebens sind der Ultramontanismus und Materialismus. Der Kampf mit ihnen ist schmerzlich, aber nothwendig; er wird gewiß — denn die Geschichte ist Entwicklung nach göttlichen Zwecken, — den höheren Zielen der Menschheit dienen müssen. —

Der sogenannte hessische Kirchenconflict ist am Ende; es kommen nur noch vereinzelte Reminiscenzen an die Blütetage der pastoralen Renitenz zum Vorschein. So wurden kürzlich zwei frühere Pfarrer wegen Verrichtung geistlicher Handlungen in Geldstrafe genommen; ferner ist den Herren Widel und Gerhold in Bischhausen ihre angebliche Privatschule geschlossen, auch die Concession zur Errichtung einer solchen nicht ertheilt worden. Der deßhalb eingelegte Recurs ist abgewiesen worden.

Nachstehende Thatsachen möchten wohl geeignet sein, den Missionseifer der Christen etwas mehr anzuspornen, wenn sie erfahren, daß 131,000,000 Bibeln seit dem Jahre 1804 in 274 verschiedenen Sprachen vertheilt worden. Etwa 1,300 sind somit jede Arbeitsstunde und über 16,000 jeden Tag gedruckt worden Es wird angenommen, daß während der ersten 60 Jahre eine halbe Million bethörter Heiden Christen wurden, daß aber die Zahl derselben in den letzten 60 Jahren auf 1,500,000 anwuchs. Die christlichen Gemeinden in den Heidenländer zählen jetzt über 280,000 Mitglieder, mit einer Zuhörerzahl von 1,100,000 Menschen.

Auch die jansenistische Kirche in Holland, die seit langen Jahren ein beschauliches Stillleben führte, ist jetzt in großer Bewegung und scheint von dem allgemeinen Gährungs-Proceß, welcher sich in den meisten Religions-Gesellschaften eingeschlichen hat, nicht verschont zu bleiben. Der Tod des Bischofs von Deventer, welcher seines hohen Alters wegen die Nachfolgerschaft des Erzbischofs von Utrecht nicht antreten wollte und als General-Vicar dessen Funktionen wahrnahm, macht demnächst eine Doppelwahl unerläßlich, da selbst nur noch Haarlem einen Bischof besitzt. Eben um dieser Wahl halber geräth das jansenistische Holland in Noth. Eine Fraktion der besagten Kirche wünscht und befürwortet eingreifende Reformen und einen möglichst innigen Anschluß an die deutschen Altkatholiken. Eine andere Partei will weder von Neuerungen noch von Anschluß an die Altkatholiken sprechen hören und in altgewohnter Weise fortleben. Diese beiden sich bekämpfenden Richtungen müssen nothwendig bei der Ernennung eines Erzbischofs und eines Bischofs auf einander platzen, und man fragt sich mit großem Interesse, welche Partei wohl die Oberhand behalten wird.

Der kirchliche Conflict in Brasilien. Der Brasilianischen Regierung ist aus dem Lager der Feinde Hülfe geworden. Der katholische Priester Manoel, welcher eine der Provinzen im Parlament vertritt, hielt eine Rede vor jenem Körper, in welcher er die römische Hierarchie auf's heftigste angriff. Er sagte, daß die Frage, um welche es sich eigentlich handle, die sei, ob der Staat oder die Kirche die Suprematie haben solle. Er erklärte, daß die Bischöfe die Priester auf's härteste tyrannisiren, und forderte die Regierung auf, diesem Zustand der Dinge ein Ende zu machen, da die Priester keine andere Hülfe gegen bischöfliche Anmaßungen hätten als die Regierung. Er verlangte schließlich die Unabhängigkeit der Priester vom bischöflichen Regiment. Diese Rede machte einen tiefen Eindruck im Parlament und versprach die Regierung die angesprochene Abhülfe.

Bischof Cummins von der Reform. Episcopalkirche berichtet, daß die von ihm begonnene Bewegung in unserem Lande und nicht minder in Canada, den besten und gesegnetsten Fortgang nimmt. Wie er in einer seiner jüngsten Predigten mittheilte, faßt namentlich in letzterem Lande die Reform. Episcopalkirche recht feste Wurzeln. Es befinden sich zur Zeit in Canada 7 Gemeinden, welche der neuen Denomination angehören, und wenn die Mittel es erlaubten, so dürfte nach Herrn Cummins Meinung die Gesammtzahl in der Dominion leicht bis nächsten Januar auf 50 heranwachsen. In Toronto hat sich eine ganze Gemeinde, die nicht weniger als 400 Personen zählt, der neuen Bewegung angeschlossen. In Britisch-Columbia ist ebenfalls eine ganze Gemeinde mit einem Dechant der Kirche von England zur Reform. Episcopalkirche übergetreten. In Illinois zählt diese Benennung 5 Gemeinden, in New York 4, in Pennsylvanien ebenfalls 4, in Kentucky 1 rc. Alles in Allem genommen, mag die Reform. Episcopalkirche sich gegenwärtig einer Gesammtzahl von 40 Predigern und 30 vollständigen Gemeinden erfreuen.

Unter den letzten Entdeckungen in Jerusalem ist eine der merkwürdigsten die des Teiches Bethesda, bei welchem die Heilung jenes Kranken stattfand, von der uns im Evangelium, Joh. 5, berichtet wird. Die Entdeckung dieses nun ausgetrockneten Teiches fand innerhalb der Räumlichkeiten des Klosters St. Anna statt. Der Bericht hierüber stellt folgende Vermuthung auf über die Art und Weise, wie dieses Kloster seinen Namen erhalten haben mag. Auf hebräisch hieß der Teich Beth-hesda, Haus der Barmherzigkeit, auf aramäisch Beth-hanna, was dasselbe bedeutet, woher der Name: Haus der Hanna oder Anna, seinen Ursprung haben kann. Dieser Heiligen zu Ehren wurden die Kirche und das Kloster gebaut, die noch bestehen. Es könnte auch sein, daß auf diesem Platze das Haus der Prophetin Hanna stand. (?)

Anmerkung der Redaction: Man beachte gefälligst die auf der ersten Seite (dem Titelblatt) enthaltene Veränderung meiner Adresse, die nunmehr nicht mehr Cleveland, O., sondern **New Albany, Ind.**, ist.

J. Bank.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode des Westens.

Jahrgang III. März 1875. Nro. 3.

Christologische Erörterungen nach Dr. Th. A. Liebner's Christologie.

III.

Wir beginnen diesen Artikel, welcher den Uebergang von den bisherigen, als Einleitung zu betrachtenden Erörterungen zu unserm eigentlichen Thema, der Christologie, bilden soll, mit einer zwiefachen, auf die theologischen, näher trinitarischen Deductionen bezüglichen Bemerkung. Für's Erste nämlich, die s. g. Aseität, d. h. die absolute Unabhängigkeit und Selbstständigkeit Gottes, sein absolutes Für-sich-sein kann nur dann begriffen und begründet werden, wenn Er trinitarisch gedacht wird, wie schon früher angedeutet wurde. Nur als der Dreipersönliche ist er zugleich Ursache und Wirkung seiner selbst, in ewiger und realer Weise. Als der sich selbst Setzende („Zeugende") ist er der Vater (die Causa sui, causa causans), als der ewig Gesetzte („Gezeugte") ist er der Sohn (die Wirkung seiner selbst, causa causata). Beide, die Ursache und die Wirkung, müssen als unterschieden und ebenso als im Unterschiede auf einander bezogen, mit einander geeinigt, gedacht werden. Das aber ist nur in einem Dritten möglich, in der „Wechselwirkung" (die aber hier ebensowenig wie die Ursache und die Wirkung als ein bloßer abstracter Begriff, sondern real zu fassen ist); dieses Dritte ist in der Trinität der h. Geist. So ist der Dreieinige Gott in ewiger Weise die wirkliche, wahrhaftige Ursache seiner selbst, d. h. er ist selbst in ewiger Weise zugleich Ursache, Wirkung und Wechselwirkung, ohne eines Andern außer sich zu bedürfen. In der That, das Causalitätsverhältniß kann nur dann auf Gott selbst an und für sich, abgesehen von der Welt, angewendet oder, was die nothwendige Folge davon ist, die „Aseität" Gottes kann nur dann behauptet und bewiesen werden, wenn Gott als Dreipersönlicher gedacht wird; mit andern Worten, nur der christliche Gottesbegriff entspricht wie einerseits der wahren Idee Gottes, so andererseits dem gerechten Bedürfniß des religiösen Gemüthes. Diese Wahrheit bezüglich der Aseität Gottes ist aber wohl im Auge zu behalten bei dem Versuch, die Menschwerdung Gottes zu begreifen, wenn man nicht auf pantheistische oder deistische Abwege gerathen will, kurz, wenn man mit der Menschwerdung Gottes ganzen vollen Ernst machen will.

Der Pantheismus kann wohl in seinem System von einer Mensch werdung Gottes reden; aber es fehlt ihm eben der ganze und volle Begriff Gottes. Das umgekehrte Verhältniß findet bei dem Deismus oder richtiger dem abstracten Theismus mit seinem Ein-persönlichen Gott statt. Dieser abstract monistische Gott bleibt bei allen Versuchen, ihn in die Menschheit eingehen zu lassen, derselben doch wesentlich transcendent.

Für's Zweite handelt es sich hier noch um die Frage nach dem s. g. Subordinatianismus. So nennt man nämlich diejenige Ansicht, nach welcher die drei Personen der Gottheit einander „untergeordnet" sein sollen, so daß der Sohn geringer wäre als der Vater, der h. Geist wieder geringer als der Sohn. Es ist bekannt, wie die Kirche schon auf den Synoden von Nicäa (325) und Constantinopel (381) diese Häresie durch die Aufstellung der „Homousie" (Gleichheit des Sohnes mit dem Vater u. s. w.) verworfen hat; aber auch, daß der Subordinatianismus gleichwohl immer wieder hie und da auftauchte. Auf der andern Seite ist klar, daß, wenn der Vater die erste, der Sohn die zweite und der Geist die dritte Person ist, wie die Kirche lehrt, dies kein wirklicher Subordinatianismus, sondern einfach nur logische Folge, nur ein Unterschied der Ordnung, nicht aber des Grades ist. In Wahrheit hat vielmehr jede Person in der Trinität in ihrer Weise ein Moment, worin sie den beiden andern subordinirt ist, aber auch wieder ein zweites Moment, darin jene ihr subordinirt sind, wodurch also jenes erste Moment fortwährend wieder aufgehoben wird. Mit andern Worten: die Subordination ist durch alle drei trinitarischen Personen im Processe der absoluten Liebe, wie er früher beschrieben worden ist, eine ebenso ewig gesetzte, als ewig aufgehobene; und nur in unserem endlichen Denken, Nachdenken des Absoluten, fallen diese beiden Momente zeitlich auseinander. Die wirkliche, d. h. schlechthin bleibende Subordination kann daher nur Schein, einseitige Auffassung, Fixirung des einen Momentes sein. Scheint nämlich der Sohn, als der vom Vater Gesetzte („Gezeugte"), dem Vater subordinirt zu sein, so wird dies dadurch wieder aufgehoben, daß der Vater sich ganz in den Sohn versetzt, sich unselbstständig macht, um ganz im Sohne zu sein, welcher (Sohn) seinerseits wieder durch dieselbe Bewegung sich ganz in den Vater versetzt und Diesen dadurch selbstständig macht. Dasselbe gilt auch in Beziehung auf den heiligen Geist. Mit andern Worten: indem der Vater, gemäß dem Wesen und Gesetz der Liebe, sich selbst ganz und rückhaltlos an den Sohn hingibt und mittheilt, macht er sich unselbstständig gegen den Sohn, ist er Demselben subordinirt; der Sohn aber gibt nun, sich ebenfalls ganz und rückhaltlos an den Vater mittheilend, Diesem die Selbstständigkeit wieder vollkommen zurück, — wird jedoch seinerseits dadurch unselbstständig, ist dem Vater subordinirt. So aber freilich — in diesem ewigen sich gegeneinander Unselbstständigmachen, sich einander Unterwerfen — würden Vater und Sohn nur in ewigem „Liebe-Ringen" (um mit Jacob Böhme zu reden) begriffen sein und nicht zur Ruhe kommen. Dies setzt aber die Nothwendigkeit eines Dritten, des Geistes, voraus, in welchem der Proceß zum Schluß kommt.

Das Moment der Unselbstständigkeit im trinitarischen Leben ist so ein fortwährend überwunden werdendes, d. h. das Moment des Sichunselbstständigmachens, der absoluten Hingabe, Unterwerfung, geht sofort über in das Wiederempfangen, Selbstständigwerden. Das ist das Wesen der Liebe. — Der Subordinatianismus aller Zeiten hat demnach ein wahres, unveräußerliches Moment im Leben der Gottheit aufgefaßt, aber dasselbe einseitig festgehalten. Daher auch seine häufige Wiederkehr in der Kirche — bis er durch seine eigene Wahrheit, die er sucht, überwunden, sich selbst als einseitig erkennen muß. Das wirkliche Wahrheitsmoment des Subordinatianismus aber kommt in dem oben beschriebenen Proceß der absoluten Liebe zu seinem Recht; es ist nichts Anderes als die ganz vollzogene Idee der Liebe, *sofern* eben diese in der vollkommenen Selbstmittheilung besteht. Diese aber eignet nicht nur dem Sohne gegenüber dem Vater, sondern allen drei trinitarischen Personen zugleich. Weßhalb wir aber auf dieses, durch die *ganze* Trinität hindurchgehende Moment einer Subordination im Leben der Gottheit hier zu sprechen kommen, wird sich uns sogleich zeigen.

Es ist nämlich von großer, ja von entscheidender Wichtigkeit, von hier, von der bis dahin entwickelten Trinitätslehre aus, sofort einen Blick in das *christologische* Gebiet hinüber zu thun, namentlich im Anschluß an das so eben über die ewig gesetzte und aufgehobene Subordination in der Trinität Gesagte. Hier liegt bereits auch der Schlüssel zur Christologie, d. h. in und mit dem wahren Moment der Subordination in der Trinität ist auch zunächst schon die *Möglichkeit* der Menschwerdung Gottes gegeben. Vorausgesetzt nämlich, daß die Offenbarung Gottes nach außen gemäß der heiligen Schrift nur im Sohne und durch denselben geschieht (was später noch näher nachgewiesen und begründet werden soll), so ist in Beziehung auf die Menschwerdung als die realste und vollkommenste Offenbarung Gottes, s. z. s. die Krone derselben, hier Folgendes zu beachten: Die Subordination des *Sohnes* als Sohnes, nach seinem character hypostaticus (als zweite Person der Gottheit), ist ebenso ewig trinitarisch gesetzt als ewig aufgehoben, überwunden; doch ist sie *an sich da*, nämlich *als* aufgehobene, *als* überwundenes Moment — und so ist sie die ewige *Möglichkeit der Menschwerdung*. In der wirklichen Menschwerdung ist dann das Moment des ewigen Sichunselbstständigmachens des Sohnes gegen den Vater, welches in der Trinität selber, also immanenter Weise, ewig durch das Sichunselbstständigmachen des Vaters gegen den Sohn und schließlich durch den ausgleichenden Geist aufgehoben wird, *zeitlich geworden* (ein für sich, gesondert Hervortretendes), oder vielmehr, das Ganze (die Erniedrigung und Erhöhung des Gott-Menschen) in Betracht gezogen: das Sichunselbstständigmachen des Sohnes gegen den Vater (die „Selbstentäußerung" Jenes), und das wieder durch den Vater Erfülltwerden (das sich von ihm Zurückempfangen), was im ewigen trinitarischen Leben, wie es sich im Geiste abschließt, ewig simultan und eins ist, ist *vermöge der Menschwerdung durch einen Zeitverlauf ausgedehnt, in eine zeitliche*

Succession von Momenten eingegangen, s. z. s. auseinandergelegt (wie denn die Zeit überhaupt die auseinandergelegte, explicirte Ewigkeit ist). So ist ein Proceß (ein Werden), der Proceß des gottmenschlichen Lebens, der gottmenschlichen Entwicklung eingeleitet, welcher nothwendig mit der Ewigkeit, d. h. der absoluten Wiederherstellung des ewigen Sohnes, aber nun zugleich als des ewigen realen Gottmenschen und Hauptes seiner Gemeinde, schließen muß. Die Liebe ihrer absoluten Idee nach ist also auch hier das tiefste Erklärungsprincip, sie ist auch das Erklärungsprincip der Christologie.

Dieses Zeitlichwerden, in Succession Auseinandergehen der ewig einigen und simultanen Momente des Sohnes ist eben eo ipso Menschwerden, so fährt Liebner nun fort. Allein hier vermögen wir ihm nicht ganz zu folgen. Dr. Dorner erinnert mit Recht in seiner Entwicklungsgeschichte rc. rc. daran, daß man dieses eo ipso nicht recht einzusehen vermöge. Offenbar muß hier noch ein anderer Factor zu Hülfe genommen werden, und das ist nichts anders als der ewige Rathschluß Gottes, der allerdings ein Rathschluß, also eine Aeußerung oder Wirkung der Liebe ist, aber eben doch ein besonderer Rath und Wille. Gott will Mensch werden, darum wird er es auch wirklich. Daß und wie er es werden kann, das eben ist es, was die bisherige Deduction gezeigt hat, nichts mehr und nichts weniger. Darum sagten wir oben, daß in und mit dem Momente der Subordination in der Trinität auch die Möglichkeit der Menschwerdung gegeben sei, aber auch nur die bloße Möglichkeit, noch nicht die Wirklichkeit ist damit erklärt. Mit andern Worten und in Bezug auf das in Frage Stehende gesprochen: das „Zeitlichwerden der ewig einigen und simultanen Momente des Sohnes" allein erklärt uns noch nicht die wirkliche Menschwerdung Desselben. Wir könnten einfach fragen, warum ist denn der Sohn Gottes nicht ein Engel geworden? er wäre dann ja auch „zeitlich" geworden, d. h. in die Zeit, in das zeitliche Werden eingegangen. Es muß also noch ein anderer Grund vorhanden sein, warum der ewige Sohn Gottes bei seinem Eingehen in die Zeit gerade ein Mensch geworden ist. Dieser Grund wird nun freilich später auch von Liebner selbst hervorgehoben; es ist nämlich, kurz ausgedrückt, der (und das ist der einzig richtige, weil biblische Grund), daß der Mensch das zeitliche Ab- und Nachbild des Sohnes als des ewigen Ebenbildes Gottes ist. Aber hier müssen wir wieder fragen: Hat denn aber Gott den Menschen nicht also geschaffen nach seinem freien Willen und Rath? und kommen so schließlich auch hier wieder auf den Willen Gottes als den allerletzten Erklärungsgrund für die Menschwerdung. Freilich geht Liebner noch weiter, als oben angedeutet, in seiner Erklärung über das Verhältniß des ewigen Gottes-Sohnes zur Menschheit, wie wir später sehen werden. Ob und wie weit wir ihm aber dabei folgen können, wird sich uns am betreffenden Orte zeigen. Außerdem ist zu bemerken, daß alle diese späteren Erklärungen hier noch nicht einschlagend sind, daher es auch mit dem obigen „eo ipso", oder mit der Behauptung, daß „das Zeitlichwerden der ewig einigen und simultanen Momente des Sohnes" als sol-

ches ein Menschwerden Desselben sei, noch nicht seine volle Richtigkeit hat. Vorausgesetzt aber, daß dieses Zeitlichwerden u. s. w. eben ein Menschwerden ist, wofür wir zunächst und auch wohl zuletzt keinen andern endgültigen Grund anzuführen wissen, als den göttlichen Willens-Rath, so ist nun das, was Liebner am betreffenden Orte weiter sagt, von ganz besonderm Interesse, indem es volle lichte Klarheit gibt über manche schwierige Punkte in der Christologie und zwar aus einem festen und sichern Princip. Es treten uns in der Geschichte des Gottmenschen, sowohl seine Person als seine Lehre und sein Werk betreffend, so manche Fragen entgegen, die man entweder einfach abweist oder nur auf eine sehr gekünstelte Weise (wobei man sich der Sache doch selbst nicht ganz klar wird) beantwortet. Hören wir also, was Liebner in dieser Beziehung sagt.

Zugleich sind von hier aus, d. h. von dem Begriff der Menschwerdung aus, wie derselbe aus dem Momente der Subordination im trinitarischen Liebesproceß resultirt, alle Momente des gottmenschlichen Lebens zu verstehen: namentlich das eigenthümliche ökonomische Verhältniß zwischen Vater, Sohn und Geist während der zeitlich-menschlichen Entwicklung Christi, (oder während seines Lebens auf Erden im Stande der Niedrigkeit, der Knechtsgestalt). Ob Liebner hiermit andeuten will, daß auch der göttliche Logos als solcher, der ewige Gottes-Sohn zeitlich in den Stand der Erniedrigung eingegangen ist, sich zeitlich den beiden andern Personen der Gottheit subordinirt hat, ist nicht ganz klar aus dem Zusammenhang zu ersehen; es scheint aber fast so. Wir werden später auf diesen Punkt zurückkommen. Es ist das eine der schwierigsten Fragen der ganzen Christologie. Wir bemerken vorläufig nur so viel, daß das schwere Problem nur dann als wirklich gelöst zu betrachten ist, wenn nachgewiesen worden, daß die ewige Existenzweise und die zeitliche Existenzform in der Person Jesu Christi einander nicht ausschließen, sondern begrifflich und realiter in einander enthalten sind. Weiter, fährt dann Liebner fort, sind von dem oben entwickelten Begriff der Menschwerdung aus die so oft (ebjonitisch, rationalistisch) mißverstandenen besondern Aussprüche von der Subordination des Sohnes unter den Vater zu verstehen, (z. B. „der Vater ist größer denn ich" 2c. 2c., was sich hier als wesentliches und nothwendiges Moment gerade des wahren Gott-Menschen, und zugleich als ganz eins erweist mit dem Tiefsten, Innerlichsten und Ergreifendsten im Leben Christi, d. h. mit seiner absoluten Hingabe an seinen himmlischen Vater, seinem Gehorsam bis zum Tode, „nicht mein Wille, sondern Dein Wille geschehe"). Endlich — erklärt sich auch so ganz von selbst — das Verlangen Christi nach seiner vorweltlichen δόξα (Herrlichkeit), wie auch der schließliche wirkliche Wiedereintritt, das „Sitzen zur Rechten Gottes", (das Uebergangswort: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden"). Mit einem Worte: es ist (so erst) die Kenosis (Phil. 2, 6 ff.) (recht) zu verstehen. — Es geht also dieser Kenosis (Selbstentäußerung) des Sohnes Gottes bei und in seiner wirklichen Menschwerdung als einzige Grundlage eine gewisse Kenosis in der

Trinität selbst voran, nämlich jenes Sichunselbstständigmachen des Sohnes gegen den Vater in dem früher beschriebenen Proceß der absoluten Liebe, oder das oben näher bestimmte Moment der „Subordination" (der völligen, absoluten Hingabe, Unterwerfung) der zweiten Hypostase gegenüber der ersten im trinitarischen Leben der Gottheit. Diese ewige Selbstentäußerung des Sohnes gegenüber dem Vater ist der Entstehungs- und Erklärungs-Grund seiner zeitlichen Selbstentäußerung, seiner Erniedrigung in Knechtsgestalt. Man hat allerdings die wirkliche „Kenosis" aus der angeführten Stelle des Philipper-Briefes hinauszuerklären gesucht, weil man bei der Menschwerdung des Sohnes Gottes nur eine „Krypsis" (Verbergung) anzunehmen beliebte. Allein solche Erklärungsversuche müssen sich alle als künstlich erweisen; denn was geschrieben steht, dem müssen und werden auf die Dauer auch die allerliebsten Vorurtheile weichen.

Die „Kenosis" in der Menschwerdung ist nur die zeitliche Darstellung eines ewigen Actes, die menschliche oder richtiger gottmenschliche Fortsetzung jenes nothwendigen Momentes des absoluten Sohnseins, welches durch die Trinität als die ewig reale absolute Liebe constituirt wird. Kurz gesagt, die Selbsterniedrigung des Sohnes Gottes in Knechtsgestalt ist seine zeitlich gewordene absolute Selbsthingabe an den Vater. Wie aber im ewigen Leben der Gottheit dem Moment der absoluten Selbsthingabe das andere des absoluten Zurückempfangens vom Vater correspondirt, so folgt auch im Leben des Menschgewordenen auf den Stand der Erniedrigung der Stand der Erhöhung, entsprechend dem Momente des absoluten Zurückempfangens; nur daß hier zeitlich auseinanderfällt und nach einanderfolgt, was im ewigen Gottesleben zusammenfällt, simultan und eins ist. Kurz, die ewige absolute Lebenseinheit, die Ewigkeit des Logos (wie sie früher erkannt worden ist) tritt im Gottmenschen in einem Nacheinander, in einem zeitlichen Wechsel, einer zeitlichen Folge auf: und dies ist das innerste lösende Wort für das Räthsel der Christologie, die eben nur von der ethischen Trinität aus und in und mit ihr recht verstanden werden kann. — Weil der ewige Sohn Gottes schon vermöge der ihm für seine Person eignenden absoluten Liebe sich getrieben fühlt, sich ganz rückhaltlos an den Vater hinzugeben und mitzutheilen: Darum hielt es derselbe nicht für einen Raub, Gott gleich sein u. s. w. Man sehe sich die große Paulin. Stelle, Phil. 2, 6 ff. (s. z. s. das Paulinische ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο) zunächst einmal auf diese Erklärung aus der Totalität des christlichen ethischen Gottesbegriffs an. Der Sohn hält es schon in der immanenten Trinität nicht für einen Raub, Gott gleich sein — sondern unterwirft sich dem Vater wieder schlechthin u. s. w. D. h. er hält das „Gott gleich sein" nicht wie einen Raub für sich fest, dem Vater gegenüber, sondern er entäußert sich wieder sofort in absoluter Weise an den Vater. Freilich empfängt er sich ebenso wieder vom Vater zurück, aber das ist nur der ungesuchte „Lohn" der Liebe. (Siehe die früheren Erklärungen).

Hier läßt sich nun auch sofort ein Sprachgebrauch begründen, der uns im

Folgenden wichtig werden wird, nämlich die Anwendung der logischen Begriffe (Kategorieen): Form und Inhalt. Wir können nämlich auch sagen: das zunächst immanent (innergöttlich) trinitarische Moment des Sichunselbstständigmachens (Sichentäußerns) des Sohnes gegen den Vater, ist ein sich zur Form (zum reinen leeren Gefäß s. z. s.) Machen für den Vater als Inhalt. Dies entspricht ganz wieder der Idee der Liebe; diese Idee läßt sich nämlich auch so ausdrücken, zunächst für die creatürliche Liebe: daß ich mich zur Form für eine andere Persönlichkeit als meinen Inhalt mache. In jeder wahren Liebe ist eine solche „Kenosis", ein Sichentäußern für den Andern, ein sich zur bloßen Form Machen, um den Andern als Inhalt in sich aufzunehmen: mein Wille hat zum Inhalt nur den Willen des Andern (im Willen concentrirt sich das Ich, das Selbst, die Persönlichkeit). Nun weiß ich aber, daß ich keine Creatur zu meinem absoluten Inhalt machen darf, auch nicht die ganze Menschheit, sondern sie zu meinem Inhalt nur machen darf in und mit dem Absoluten (dem persönlichen Gott) und um Dessenwillen, d. i. ich kann und darf die Creatur, auch die ganze Menschheit, nur in Gott lieben. Dies führt auf die Idee der Religion. Ich mache mich zur Form, s. z. s. zum reinen Gefäß, zum empfänglichen und willigen Organ für Gott: das ist die Idee der Religion. Oder was ist die Religion ihrem tiefsten Wesen nach anders, als die völlige unbedingte Hingabe an Gott, um von Ihm ganz erfüllt zu werden? — Form, das ist also das Letzte, Abstracteste, schlechterdings Nichtaufzuhebende, was in dem Momente, dem Acte des gegen den Vater Sichunselbstständigmachens des Sohnes übrig bleibt. Der Sohn ist auch in diesem Acte noch Sohn, noch vom Vater unterschieden, ist nicht im Vater vernichtet oder persönlich, hypostatisch mit ihm eins geworden, so daß er und der Vater nicht bloß Eins, sonder „Einer" geworden wären (dies wäre keine christlich-ethische Trinität mehr, sondern es wäre trinitarischer Mysticismus, auch wäre kein heiliger Geist mehr); aber der Sohn hat — in diesem Acte des Sichunselbstständigmachens, der Selbstentäußerung — sein inhaltliches Sein nur in und an dem Vater. Jene „Form" wäre denn noch genauer zu bezeichnen als hypostatische Form, als rein formelle persönliche Wesenheit, als reines Ich, das seinen Inhalt, s. z. s. seine „Natur", seine Substanz, seine „göttliche Gestalt" an den Vater entäußert hat.

Hier, in diesem Moment und Verhältniß des ewigen Sohnes zum Vater, ist nun auch, wie oben schon angedeutet, der ewige Urtypus der Religion und somit auch der wahren Menschheit gegeben, oder es ist hiermit im ewigen Leben der Gottheit selbst vorgebildet, das tiefste ethische Wesen der Religion, welches eben die ewige ideale Bestimmung der Menschheit selbst ist (nämlich die absolute Selbsthingabe an Gott, um in ihm und durch ihn allein zu leben und zwar mit bewußter und freier Selbstbestimmung). — Was ist doch die Religion in concreto, die religiöse Menschheit anders, als dieses: Form-Sein, Gefäß-Sein für Gott (nämlich frei, durch Selbstbestimmung, was mit der Persönlichkeit gegeben ist), um mit Gott erfüllt zu

werden, bewußtes und freies sich zum Organ machen für Gott, den Sichselbstmittheilenden? Ist es nicht das Tiefste der Religion: „Erfülle mich nur ganz mit Dir", „ich habe keinen Willen als den Deinen!?" Ist es nicht der Pulsschlag der Religion: sich (menschlich) Entleeren, leer fühlen und wissen, „geistlich arm sein", um göttlich erfüllt zu werden (das Gebet, als die Spitze der wirklichen Religion, das bestimmteste, concreteste Hereinnehmen Gottes in die creatürliche Persönlichkeit)? — Hiermit aber thun wir einen entscheidenden Blick in das ganze christliche System. Also, um Alles zusammen zu fassen: die Möglichkeit der Menschwerdung des ewigen Sohnes, der Urtypus des gottmenschlichen Lebens, eben damit der Typus der Menschheit und der absoluten (wahren und vollkommenen) Religion als des Wesens (der ideellen Bestimmung) der Menschheit, damit endlich die christliche Heilslehre, ja die christliche Ethik — im Grunde also das ganze christliche System ist schon in der wahren trinitarischen Lehre vom ewigen Sohne angelegt. Es kommt eigentlich nach der Trinität nichts schlechthin Neues mehr hinzu. Die wahrhaft christliche Lehre von der Trinität, der christlich-ethische Gottesbegriff enthält schon die Keime des gesammten christlichen Lehrsystems; das christliche System ist wirklich im höchsten Verstande Theologie.

(Eingesandt von P. A. Z......).

Erwiederung
auf das in Nummer 1 der theologischen Zeitschrift aufgenommene Referat: wie ist in unserer evangelischen Kirche der Gottesdienst zu vervollkommnen?

Videant consules ne respublica detrimenti capiat — und: seid nüchtern, wachet und betet, daß ihr nicht in Anfechtung fallet — diese beiden Aussprüche stellten sich mir unwillkürlich vor meine Seele, als ich das betreffende Referat durchgelesen und überdacht hatte. Unsere Kirche — d. i. die vereinigt evangelische Kirche, ist eine nüchterne Kirche — und das ist ihr Schmuck, das ihr Bollwerk, ihre gute Wehr und Waffe gegen alle Versuche, sie aus dem Taumelbecher der Irrlehren und Sinnen fesselnder und berauschender Cultusformen trinken zu lassen. Welche unheilvolle Folgen über eine einzelne Gemeinde wie über eine ganze Kirche hereinbrechen können, wenn man aufhört, geistlich nüchtern zu bleiben, das lehrt uns die Kirche England's — das Auftreten des Puseismus innerhalb derselben. Das Umsichgreifen der katholischen Kirche in jenem Lande, der Uebertritt von Gliedern der englischen Kirche zur katholischen — das sind, wenn auch nur mittelbare Folgen jener katholisirenden Richtung, die in den dreißiger Jahren dieses Jahrhunderts in England begonnen hat. Der Verfasser des abgedruckten Referats meint, man könne auch von den Feinden lernen. Der Ausdruck Feinde, womit die Glieder der katholischen Kirche gemeint sein sollen, ist doch wohl nicht gerechtfertigt — unsere Widersacher sind sie, aber nicht Feinde, denn wir haben mit ihnen gemein den Glauben an den dreieinigen Gott und die beiden Sacramente, in

beiden Kirchen wird das Panier der Hoffnung auf ein ewiges, seliges Leben hochgehalten. Unsere Widersacher sind sie — und wir können auch Manches von ihren lernen. Ich führe nur an die Treue gegen ihre Kirche, ihre Opferwilligkeit u. s. w. Aber das Alles können wir uns auch aneignen, ohne mit ihnen zu liebäugeln. Und das thut der Verfasser jenes Referates in den Vorschlägen, die er zur Vervollkommnung des evangelischen Gottesdienstes aufstellt. In gedrängter Kürze will ich diese Behauptung näher begründen und ihre Wahrheit nachweisen.

§ 2 heißt es: Unser Gottesdienst ist ungenügend; er faßt nicht jedes Mittel der Erbauung in's Auge. Was ist Erbauung? Alle Kräfte der Seelen sollen durch die Predigt bewegt, erregt und gekräftigt werden — vor Allem aber soll die Frucht der Predigt die That der Hörer des Wortes sein — und wenn die Predigt das wirket — so hat sie ihren Zweck erreicht und der Gottesdienst ist genügend, wie schlicht auch die Kirche, wie einfach auch die Cultusformen sein mögen. Die Frucht aber der Predigt geht hervor aus dem gekräftigten und geheiligten Willen — der Wille des Menschen aber muß ein erleuchteter sein — dies geschieht durch die Lehre und Belehrung. Die evangelische Kirche ist die Kirche des Wortes — und der Glaube an die Kraft dieses Wortes ist der Sieg, den sie über alle widerstrebenden Kräfte zu erringen hofft: Wenn diese siegende Kraft des Wortes noch nicht mächtig und gewaltig sich offenbart — die Schuld davon liegt nicht im Wort, liegt nicht im Mangel dieser oder jener gottesdienstlichen Formen — die Schuld liegt an den Trägern und Lehrern des Wortes. Sie heißen Geistliche — aber bei wie Vielen findet man denn Geist — wie Viele zeugen von dem Geiste, der das Todte erwecken, das Schwache kräftigen kann? Nicht in den Geist der Hörer, es wird über den Köpfen derselben hinweggepredigt — das Wort schlägt nicht ein — wie ein Regenschauer fährt es über ihnen hin. Gibt es doch auch in unserer Synode und sicher auch in andern noch Geistliche, die Sonntags Morgen sich flugs einen Text suchen und dann frisch auf die Kanzel gehen — ob, was sie reden, gehauen oder gestochen ist, das kümmert sie nicht. Dixi et animam meam salvavi! Wo aber der Geistliche ein Mann des Geistes ist und seine Predigt ein Zeugniß ist von der Kraft des Wortes, das er an seinem eigenen Herzen erfahren hat, da wird die Gemeinde erbauet — das zeigt sie auch durch den munteren lebendigen aus den Herzen strömenden Gesang.

§ 3 heißt es: Vollkommner müsse der Gottesdienst werden, ließe man auch die Gemeinde mehr daran sich betheiligen. Und es wird nun die Einführung der Liturgie in Vorschlag gebracht. Der Verfasser des Referats verspricht sich davon eine wesentliche Förderung der Erbauung der Gemeinde. Es würde aber hier die Liturgie gerade eine so kühle Aufnahme finden wie in Deutschland. Läge in derselben an sich in Wahrheit ein so mächtiges Mittel der Erbauung — warum kommen dort viele Gemeindeglieder erst zur Kirche, wenn die Liturgie vorüber ist? Und doch haben sie, was wir hier in den meisten Gemeinden entbehren müssen, einen geübten Singchor?

Es heißt dann weiter: Der Geistliche tritt zum Altar, so daß er sich nach

Morgen wendet, denn er betet mit der Gemeinde zum dreieinigen Gott, und nicht zur Gemeinde. — Der evangelische Geistliche ist nicht Priester — er ist nicht Fürbitter — er betet mit der Gemeinde — in jener Forderung, daß der Pastor sich gegen Morgen wende — spürt und merkt man, ohne zwischen den Zeilen zu lesen, den hyperlutherischen Begriff vom Amte, nach welchem der Pastor nicht in, sondern über der Gemeinde steht. — In dieser Stellung singt er einen Psalm. Woher sollen wir die singenden Pastoren nehmen? so viel mir bekannt, gibt es nur Wenige, die so musikalisch gebildet und geübt sind, daß sie einen solchen Psalmen so vortragen können, daß sie nicht durch ihren Gesang die spöttelnde Kritik herausfordern.

§ 4. Es wird das Niederknieen als ein Mittel zur Vervollkommnung des Gottesdienstes in Vorschlag gebracht. Dem Referent ist es ein erhebender Anblick, wenn er in katholischen Kirchen eine ganze Gemeinde auf den Knieen sieht. Das heißt doch, deutlicher gesprochen: der Referent fühlt so. Das Gefühl ist aber etwas Unbestimmtes, Unklares — bei dem ist es so, bei dem Andern anders. Der Kunstfreund und Kunstkenner fü lt sich beim Anblick eines schönen Bildes angezogen, während Andere ganz kalt und gleichgültig bleiben. Vieles kann erhebend auf das Gefühl wirken — aber im Lichte der Erkenntniß besteht es die Probe nicht. Eine Prozession ist auch für Manche ein erhebender Anblick — aber das lautere evangelische Gewissen muß solches Gepränge verdammen. Wenn eine siegreiche Armee mit ihrem König und Kriegsherrn an der Spitze in die Hauptstadt des Landes einzieht — das ist auch für Viele ein erhebender Anblick — der nüchterne Verstand wendet sich ab, denn er denkt an die Ströme Bluts, die fließen mußten, um diesen Sieg herbeizuführen. — Es wird das Niederknieen als ein Mittel zur Vervollkommnung des evangelischen Gottesdienstes in Vorschlag gebracht. Ein nüchterner evangelischer Christ frägt vor Allem nach einem Worte Gottes, darauf er das begründen kann. Hat uns unser Herr und Heiland Jesus Christus ein solches Gebot gegeben? Wir suchen vergebens nach einem solchen. Der Herr hat in allen Stellungen, stehend und knieend zu seinem Vater gebetet. Gewiß — wo eine außerordentliche Freude oder ein schweres Leid über den Menschen kommt — wird er auch unwillkürlich seine Knie beugen — aber das Knieen zu einer bestehenden Ordnung festzusetzen, dazu fordert uns weder das Wort Gottes auf, noch würde dasselbe an und für sich ein Mittel der Erbauung werden. Es würde, wie in der katholischen Kirche mit der Zeit eine Gewohnheit werden, deren Sinn und Bedeutung wohl nur von Wenigen würde erkannt und festgehalten werden.

§ 5. Es wird empfohlen zur Vervollkommnung des evangelischen Gottesdienstes ein Kreuz auf den Altar zu stellen. Referent sucht seinen Vorschlag dadurch zu rechtfertigen, indem er anführt, daß dann doch Jeder, der in eine Kirche eintritt, sofort wisse, in welcher Kirche er sich befindet. Ich muß gestehen, diese Worte sind mir unverständlich geblieben. Jedes Gemeindeglied kennt doch seine Kirche und weiß, daß Christus der Gekreuzigte darin gepredigt wird.

§ 6. Es wird die Aufstellung brennender Kerzen und Aufhängen kunstreicher Gemälde empfohlen. Erstere, wenn sie auch nicht geradezu dem Worte Gottes widerstreiten, sind sie doch mindestens überflüssig. Jede Predigt erinnert mehr oder weniger an das Licht, das in die Welt gekommen ist; ein Erinnerungszeichen außerdem bedarf es nicht. Das zweite, das Aufhängen kunstreicher Gemälde betreffend, hat der Referent vergessen, die Stellen anzugeben, welche diese Gemälde einnehmen sollen. Aber auch abgesehen davon, hätte Referent doch zunächst an den Kostenpunkt denken müssen. Viele — wohl die meisten Gemeinden — würden, auch wenn sie nicht dagegen opponirten, die Mittel zu solchen Gemälden nicht aufbringen wollen und können. Ein Bild — wenn ein solches in der Kirche angebracht werden soll, kann und darf nur ein Altarbild sein, und da wir in der zu unserer Synode gehörenden Kirche keinen Altar haben, so erledigt sich dieser Punkt von selbst.

Der Herr mache uns nur selber immer vollkommener in der Erfüllung unserer Pflichten — dann wird auch der Gottesdienst immer vollkommener werden und wir werden nicht nöthig haben, nach Mitteln auszuschauen, die den Gottesdienst vollkommener machen könnten.

Zu Joh. 7, 37. 38.

Dies wunderherrliche Wort wird in zweierlei Weise erklärt. Unter den wenigen Commentaren, welche vor mir liegen, beziehen ihrer vier die Worte „von deß Leibe werden Ströme des lebendigen Wassers fließen" v. 38. auf den an Jesum Glaubenden. Einer sagt geradezu: diese Worte auf Jesum zu beziehen, streite wider den Zusammenhang. Dagegen drei beziehen obige Worte auf den HErrn Jesum selbst. Welche Erklärung ist nun die richtige?

Allerdings muß zugestanden werden, wenn Versabtheilung und Interpunktion im Griechischen (Polyglottenbibel) wie im deutschen (cfr. verschiedene Uebersetzungen) ursprünglich d. h. apostolisch wäre, wäre an der ersten Art von Erklärung, welche die in Frage stehenden Worte auf die an Christum Glaubenden beziehen, nicht zu rütteln. Da aber wohl bekannt ist, daß beides, sowohl Versabtheilung als Interpunktion ein späteres Werk ist und zugleich, daß diejenigen, welche dieses Werk vollbracht, in beiden ihre eigene Anschauung und gewissermassen ihre Erklärung niedergelegt haben, so kann es wenigstens als kein Verbrechen angesehen werden, wenn wir hinsichtlich der Versabtheilung und Interpunktion eine Veränderung versuchen, welche nicht nur erstere Erklärung aufhebt, sondern auch der zweiten Raum macht, ja dieselbe, nämlich die Beziehung besagter Worte auf Jesum, als die bessere und richtigere erklärt:

Vers 37. Aber am letzten Tage, dem großen des Festes, stand Jesus auf und rief: Wenn Jemand dürstet, der komme zu mir und es trinke, wer an mich glaubt; v. 38. (es ist) wie die Schrift sagt: Ströme lebendigen Wassers fließen aus seinem Leibe.

Daß dies die richtige Uebersetzung, geht aus dem Zusammenhang, und daß die Worte: „aus seinem Leibe" sich auf den HErrn Jesum selbst beziehen, geht

aus der, aus dem Zusammenhang klar hervortretenden Absicht des HErrn hervor.

Gerlach sagt: „Das Laubhüttenfest war ein Dankfest für die vollendete Weinlese und zugleich ein Fest der Erinnerung an den Zug Israels durch die Wüste, weßhalb man in Hütten von Laub während desselben wohnte. Der Zug durch die Wüste war die Zeit der größten Entbehrung, des peinigenden Durstes, und wie dem gegenüber das ganze Fest die Freude über die Segnungen Gottes im gelobten Lande darstellte, so insbesondere der dabei übliche Brauch des Wasserschöpfens den Dank für den gestillten Durst. Ein Priester holte nach damaliger Sitte in einer goldenen Kanne, die 3 Log faßte, Wasser aus der nahe bei Jerusalem gelegenen Quelle Siloah und trug es in den innern Vorhof des Tempels hinauf; die übrigen Priester empfingen ihn mit Posaunenschall und sie und das übrige Volk sangen: „Ihr werdet mit Freuden Wasser schöpfen aus den Heilsbrunnen" Jes. 12, 3., dann trug der Priester das Wasser auf den Altar, vermischte es mit Trankopferwein und beides wurde ausgegossen, daß es durch Röhren in den Bach Kidron hinab floß. „Wer die Freude des Wasserschöpfens am Laubhüttenfest nicht gesehen hat, der weiß nicht, was Freude ist" sagten die damaligen Juden."

Hinsichtlich des Wasserschöpfens meinen andere, dasselbe sei eine spätere, deßwegen auch von den Sadducäern und Karäern nicht gebilligte Zugabe, also ursprünglich nicht zur Festfeier gehörig. Die Richtigkeit dieser Behauptung hingestellt sein lassend, war diese Sitte für die Zeit ihres Bestehens von großer und herrlicher Bedeutung. Wie Gerlach sagt, war diese Sitte eine symbolische Bezeugung des Dankes für den gestillten Durst, allgemeiner gefaßt, eine Bezeugung des Dankes für die Erfüllung der Verheißungen Gottes im verheißenen Lande. Der gläubige Israelit bezog aber die Verheißungen Gottes nicht nur auf die irdischen Segnungen des Landes: sah dieselben nicht einmal erfüllt in den bereits empfangenen geistlichen Segnungen, die Israel vor andern Völkern genoß; sondern sah in Uebereinstimmung mit der Verheißung in beiden, den leiblichen und geistlichen Segnungen, nur eine Weissagung auf noch größere und herrlichere, nur ein Angeld von dem verheißenen Kapitalsegen und diesen erwartete er in der Person des verheißenen Messias. Er war ihm der Heilsbrunnen, Jes. 12. 3. An ihn knüpfte sich dem gläubigen Israeliten die volle Erfüllung von Jes. 11. 35. 2, 2—5. 44, 3. Ezech. 47, 1 ff. Sach. 14, 8 u. a. So lange also die Sitte des Wasserausgießens in Israel heimisch war, ebenso lange verband sich mit dem Dank für das empfangene Angeld ein herzliches und gläubiges Verlangen nach der vollen Erfüllung der verheißenen Segnungen in dem Messias. Und gerade diese letzte Bedeutung ist es, welche den HErrn zu den Worten veranlaßt „Wen da dürstet" u. s. w.

Freilich gerade bei diesem Fest, bei dem der Heiland anwesend war, waren wohl nur wenige, welche diese Bedeutung in ihrem Innern mit Bewußtsein realisirten, unbewußt war aber das Verlangen nach Ihm doch da, und kam dasselbe nur in Einer Seele zum Bewußtsein, so sagte dieser des Heilands Wort: Ich bin's, auf den dein Verlangen geht; in mir sind alle Gottesver-

heißungen Ja und Amen; Ich bin der Born des Heils, die Quelle des Lebens, was geschrieben steht, bezieht sich auf mich; Ich bin's, dessen ihr harret! Wenn auch nicht gerade direkt, wie dort bei der Samariterin 4. 26, so doch indirekt und für empfängliche Herzen unmißverstehbar spricht Er wie dort „Ich bin's!" nämlich der verheißene Messias. Und wenn der HErr mit v. 38. seine Zuhörer auf die Schrift verweist, so sagt Er

1. daß die Schrift auf Ihn hinweise, Er es sei, an den sie die Erfüllung aller Gottesverheißungen knüpfe;
2. daß ihr gläubiges Verlangen nach derselben, welches in der in Rede stehenden Sitte sich aussprach, ein nach der Schrift berechtigtes ja gebotenes sei;
3. sie also wohl prüfen sollen nach der Schrift und nicht nur nach eigener Meinung verwerfen, was ihnen nicht passe cfr. Cap. 5. 6. 7.

Beiläufig gesagt, dürfen wir die Worte „von deß Leibe — fließen", hinsichtlich welcher der HErr auf die Schrift verweist, nicht wörtlich in der Schrift suchen, sondern es sind dieselben nur eine Zusammenfassung verschiedener Weissagungen auf Ihn und zwar ihrem Sinne nach als z. B. Ezech. 47, 1 ff. Sach. 13, 1. 14, 8. Jes. 12, 3. 44, 3. und a. m. und verhält sich mit dieser Berufung auf die Schrift wie bei Matth. 2, 23. —

Es handelt sich hier also um ein herzliches Anerbieten seiner, ja bitten um Berichtigung vorgefaßter Meinungen, um Regulirung der eigenen Gedanken und Messiashoffnungen nach der Schrift und um Annahme seiner, in dem alle Gottesverheißungen erfüllt sind, und der darum auch allein alle gläubige Sehnsucht, wie alle die tiefsten Bedürfnisse des Menschen überhaupt befriedigen kann. Ganz ferne lag dagegen dem HErrn, zu sagen, welche Wirkung gläubige Annahme seiner außer der Befriedung der eigenen Bedürfnisse weiter haben werde.

Ganz anders verhält sich's mit 4, 14., auf welche Stelle sich diejenigen berufen, welche die Worte „von deß Leibe" u. s. w. auf den Gläubigen beziehen. Weil die ganze Sachlage dort eine andere, so gehört jene Stelle gar nicht hieher.

Das Wort „Leib" oder Bauch — κοιλία durch Erklärung zu drängen, wie geschehen, ist wohl unpassend; es ist auch die Meinung desselben klar, nachdem wir wissen, daß der heil. Leib Jesu durch seine Hingabe für uns in den Tod und seine Verherrlichung in's himmlische Wesen der Kanal geworden, durch den uns alle geistlichen Segnungen in himmlischen Gütern zufließen.

Wird nun mit dieser Erklärung die andere, welche v. 38 auf die an Jesum Glaubenden beziehen, als unrichtig bezeichnet, so will sie darum die Wahrheit an sich, welche die andere Erklärung enthält, nicht umstoßen. An sich ist es gewiß volle Wahrheit, daß die, welche im Glauben an Jesum stehen, auch Lebenswasser ausströmen; Es beruht auf einem Gesetz der Nothwendigkeit, daß Jeder, der aus dem verherrlichten Gottmenschen Geist und Leben empfängt, solches auch wieder andern mittheilt. Es ist aber diese Wahrheit nur indirekt in unserer Stelle enthalten, direkt sagt das der HErr 4, 14., Dieses zu beweisen gehört jene Stelle hieher.

Daß Johannes selbst dies Wort des HErrn so verstanden wissen will, geht aus v. 39 hervor. Der Geist, der vom Pfingstfest an Strömen gleich sich aus dem verherrlichten Gottmenschen über seine Jünger ergoß, gewährte erst volle Befriedigung, cfr. der Jünger Geschichte; an der reichsten Erquickung fehlte es freilich nie; deßwegen kann der HErr jetzt schon einladen: „wen da dürstet, der komme zu mir, es trinke, wer glaubt!" und Johannes ist doch berechtigt, zu sagen: der Geist war noch nicht da, denn Jesus war noch nicht verklärt.

J. C. S.

Theologisches Intelligenzblatt.

Literatur.

Lucrezia Borgia. Nach Urkunden und Correspondenzen ihrer eigenen Zeit. Von Ferdinand Gregorovius. Zwei Bände. 329 Seiten und Urkunden 140 Seiten. Stuttgart. Cotta. 1874. 4 Thlr.

Der Name Lucrezia Borgia erweckt Grauen und Neugierde; die Trägerin desselben ist die unseligste Frauengestalt der modernen Geschichte und trägt einen Fluch an sich, den Drama und Oper zu einer vox populi, fast zu einer vox Dei gemacht haben. Sie hat dies Schicksal mit der ganzen Familie Borgia gemein, die sich auf dem Grunde der kirchlichsten Institution, des Papstthums, als ein historisches Bild furchtbarster Lasterhaftigkeit abhebt. Eben dieser Hintergrund macht jede neue literarische Entdeckung oder Erscheinung, wodurch die psychologischen Räthsel dieser Papstfamilie gelöst werden könnten, zu einer lebhaften Aufregung; man möchte gern mit seinem Urtheil über jene dämonischen Persönlichkeiten zu einem Abschluß kommen. Dies Gefühl war es, mit welchem wir an die Lectüre des Gregorovius'schen Buches herangingen. Niemand kannte besser als der Verfasser die verwickelten Geschichten der römischen Häuser; Niemand kann mehr als er bestrebt sein, der Wahrheit die Ehre zu geben. So ist denn sein Buch für Lucrezia wenn nicht eine Rettung im Sinn und Geist von Stahr, doch eine Entschuldigung geworden. Ein leichtsinniges, liebenswürdiges und unglückliches Weib wird am Schluß diejenige genannt, die Unkundigen immer als ein Auswurf der Menschheit galt; unglücklich besonders dadurch, daß sich nach ihrem Tode über ihren Charakter eine furchtbare Meinung bildete und in dem Gedächtniß der Jahrhunderte haftete. Aber der Fluch, der von ihr weicht, geht doppelt zu ihrem Vater und Bruder über; Alexander VI. und sein Sohn Cesare verlieren kaum einen ihrer entsetzlichen Züge. Wenn Gregorovius nach dem Bericht aller Zeitgenossen an ihren Porträts eine unverwüstliche Heiterkeit und Anmuth findet, so wissen wir in der That nicht, ob dieser Zug die Bilder nicht noch gräßlicher macht. Ein Papst, der in Unzucht und Ehebruch lebt, der im Vatikan schamlose Orgien aufführt, der aus gewinnsüchtiger Absicht Ehen wie Spinnweben zerreißt und die Mordthaten Cesar's an seinem Bruder und Schwager übersieht und billigt: ein solcher Papst ist eine Gestalt der Hölle, seine Existenz ist ein lauter Protest gegen das Dogma von einer göttlichen Unfehlbarkeit des Papstthums und sein Leben eine dunkle Apologie der Reformation. In diesem Lichte hat die Biographie seiner Tochter doch Bedeutung für unsere Zeit und wirft ihr Licht in die Kämpfe Deutschlands mit einem Papste, der gewiß ein sittlicher Mensch, aber eben so gewiß ein Nachfolger Alexander's VI. ist.

Die Zeit kurz vor der Reformation war in Rom eine Epoche entsetzlicher Sitten-

losigkeit; der Cardinal Rodrigo war nur einer unter vielen, wenn er eine Buhlerin hielt und sich seiner Kinder freute. Von Vannozza Catani wurden ihm vier Kinder geboren, unter ihnen die bekanntesten Lucrezia und Cesare, erstere am 18. April 1480. Mit einem solchen Leben vertrug sich damals kirchliche Frömmigkeit sehr gut; Vannozza stand im Ruf der Frömmigkeit und baute eine Capelle in St. Maria del Popolo; sie erzog auch ihre Tochter zu christlichem Anstand, so daß später der Gesandte von Ferrara ihre katholische Erscheinung rühmte. Man darf eben die Frömmigkeit damaliger Zeit für nichts als eitle Form halten; mit dem inneren Leben hatte sie keinen Zusammenhang. Ein Gefühl von der Schande ihrer Geburt hatte Lucrezia keineswegs; ihr ältester Bruder war spanischer Herzog, und Kinder von Cardinälen und Päpsten, sowie natürliche Kinder von Fürsten nahmen in der Gesellschaft den höchsten Rang ein. Am 25. Juli 1492 wurde Cardinal Rodrigo Papst Alexander VI.; bei dem Krönungszuge sprach Niemand von seinen Lastern, Alle rühmten sein mildes, würdiges, adliges Ansehen. So war die Zeit. Als Cardinal hatte Alexander daran gedacht, seine Tochter mit einem spanischen Edelmann zu vermählen; er hatte sie zweien zugleich verlobt. Jetzt war ihm das zu wenig; er löste das Verhältniß auf und verheirathete seine Lucrezia mit Johann Sforza, während er selber mit Julia Farnese in schimpflichem, stadtbekannten Ehebruch lebte. Zum ersten Male spielte der Vater in frivoler Frechheit mit dem Herzen und dem Glück seiner Tochter. Das Hetärenthum war das Vorbild der Ehen, die Hetäre die Muse der Renaissance; es gibt Gedichtsammlungen jener Zeit, in welchen unmittelbar auf die Lobgesänge Mariä und der Heiligen Verherrlichungen von Buhlerinnen folgen. In der That wurde in der Familia Borgia keine Ehe heilig gehalten; als die politischen Verhältnisse sich zu Ungunsten des Gemahls der Lucrezia geändert hatten, wollte Alexander die Ehe ohne Weiteres auflösen. Als Johann Sforza freiwillig sein Recht nicht aufgeben wollte, bedrohte ihn der Dolch seiner allezeit mordlustigen Schwäger; nur der Theilnahme seiner Gattin verdankte er es, daß er noch entfliehen konnte. Der Papst zwang seine Tochter zur Ehescheidung; unter einem lügnerischen, schmachvollen Vorwand wurde diese vollzogen: die Strafe blieb nicht aus. Johann Sforza ist es, der aus Rache seine Gattin des Incestes mit ihrem Vater beschuldigte. Kein unparteiischer Zeuge schreibt oder muthet ihr dies heillose Verbrechen zu; aber die Stimme der Rache wurde in der Folge mehr gehört.

Sehr bald reichte Lucrezia ihre Hand Don Alfonso, einem neapolitanischen Prinzen, der nur nach Rom kam, um unter den Dolchen von Meuchelmördern zu fallen. Cesare hatte vor nicht langer Zeit seinen eigenen Bruder getödtet, den Herzog von Gandia; des Mordes seines Schwagers Alfonso rühmte sich der Blutmensch offen, und der Papst ging über die Schandthat mit Schweigen hinweg. Nichtsdestoweniger fand man für Lucrezia einen dritten Mann, den Erbprinzen von Ferrara aus dem berühmten Hause Este. Lange Verhandlungen gingen voraus; nur um einen großen Preis verkaufte der alte Herzog von Ferrara seinen Sohn; aber als die Angelegenheit abgeschlossen war, erschollen von den Gesandten aller Mächte mit Ausnahme des deutschen Kaisers Glückwünsche für den Bräutigam und Lobsprüche für die Braut. Die Vermählungsfeierlichkeiten, die vom Ende des Jahres 1501 bis in den Anfang des folgenden Jahres dauerten, erfüllten ganz Rom mit ihrem Glanze; als gefeierter Mittelpunkt des Festes galt — wie sie oft genannt wird — die schöne, tugendhafte Lucrezia. Gewiß war sie in dem Wust der Sünden an Alexander's Hofe nicht rein geblieben; aber unmöglich kann sie den schlechten Ruf gehabt haben, der ihr nach ihrem Tode anhing. In Ferrara wurde sie ob ihrer glänzenden Eigenschaften mit einer wahren Begeisterung empfangen; Prosaisten und Dichter wetteiferten, die Vorzüge ihres Geistes

und Herzens zu preisen. Der alte Herzog schrieb, entzückt von den Reizen seiner Schwiegertochter „befriedigt durch ihre Tugenden und würdigen Eigenschaften" bald nach der Hochzeit einen Dankbrief an den Papst. Als dieser starb, hätte man denken sollen, daß ihre Stellung in Ferrara erschüttert wäre. Aber sie saß fest in der Liebe ihres Gemahls und ihres Volkes, während ihr Vater unter den Flüchen der Christenheit und mit abergläubischer Verachtung in das Grab geschleift wurde. Er ist das volle teuflische Gegenbild eines Apostels gewesen; die Schmach und das Unglück seiner Tochter kommen auf sein Haupt. — Lucrezia lebte bis zum Jahre 1519, wo sie an den Folgen einer Entbindung starb, nachdem sie ihrem Manne Söhne und Töchter geboren hatte und ihres Landes Ruhm gewesen war. Sie fühlte ihren Tod und bat schriftlich den Papst „als Christin, obwohl eine Sünderin" um seine Gnade. In seiner Todesanzeige an einen Vetter nennt sie der Herzog „seine liebe und süße Gefährtin; denn das war sie durch ihre guten Sitten und ihre zärtliche Liebe".

An ihrer „Rettung" ist kaum zu zweifeln. Es ist die Verbindung mit ihrem Vater und ihrem Bruder, durch welche ihr Ruf zerstört ist; ihr eigenes Leben war mehr unglücklich als schlecht und in der letzten Zeit gewiß ein Leben der Reue und Treue. —

Der innere Gang des deutschen Protestantismus. Von Dr. Kahnis. 2 Theile. Leipzig, Dörffling u. Franke. 3. Auflage. 328 u. 313 S.

Diese im Jahre 1854 zuerst veröffentlichte Schrift von Dr. Kahnis ist neuerdings in dritter erweiterter und überarbeiteter Ausgabe erschienen. Die Darstellung, die in den früheren Ausgaben nur die Zeit seit der Mitte des letzten Jahrhunderts umfaßte, geht jetzt bis auf die Reformationszeit zurück und erstreckt sich im letzten Abschnitt bis auf die jüngste Gegenwart. Auch sonst ist Manches erheblich erweitert, so die Beleuchtung unserer klassischen Literaturperiode und ihrer Heroen. Es ist ein interessantes, geistreich und fesselnd geschriebenes Buch; im Einzelnen ist es nicht frei von anfechtbaren Behauptungen und schiefen Urtheilen; im Grunde aber ruht es auf einer evangelisch freien und weitschauenden Theologie, von der nur nicht die Consequenzen für die kirchliche Parteistellung gezogen werden. —

Zeit und Ewigkeit. Himmel und Erde. Von L. Schöberlein, Dr. der Theol. u. Phil. Heidelberg. Winter. 79 S. 12½ Sgr.

Die kleine Schrift enthält eine Ueberarbeitung zweier Vorträge, die schon in des Verfassers Werk: „Die Geheimnisse des Glaubens" abgedruckt sind. In seiner tiefgehenden und doch zugleich klaren und warmen Weise behandelt Dr. Schöberlein die Gegenstände, die so oft die Speculation der Theologen und Philosophen beschäftigt haben, die mit so manchem Punkt der christlichen Lehre innig verknüpft sind. Freunde eines lebensvollen biblischen Realismus werden in diesen Vorträgen, die aus dem Vollen einer christlichen Weltanschauung geschöpft sind, und in den gesammten Entwicklungsgang des Reiches Gottes einen Einblick gewähren, reiche Anregung finden. —

Guth, H., Pfarrer in Grünstadt, **Pastoralspiegel.** Erlangen. Deichert, 1873. 225 S. 8. 28 Sgr.

Nach dem Vorwort ist vorliegendes Büchlein aus zwei Aufsätzen herausgewachsen, die unter dem Titel: „Das Oratorium und das Laboratorium des Pastors" in Ohly's Pastoralblatt 1865 und in der Erlanger Zeitschrift für Protestantismus und Kirche 1868 erschienen, der eine in verkürzter, der andere in erweiterter Gestalt. Es verfolgt einen ascetisch-praktischen Zweck: es will die Diener Christi ermuntern und anspornen, ihrem heiligen und herrlichen Beruf ganz zu leben, mit Leib und Seele; es hat einen aphoristischen, fragmentarischen Charakter. — Die Einleitung behandelt die Herrlichkeit des

geistlichen Amtes, die Herrlichkeit seiner Gaben und seines Zieles; die Anspruchlosigkeit desselben, dessen Träger Nichts anders als Mandatare ihres Herrn sind; die Begabung zum Werke des Amtes, außer der natürlichen Begabung die Begeisterung d. h. Ausrüstung mit der Gabe des heiligen Geistes, die Aufgabe desselben, das Eingehen des Pastors in das Heiligthum und Bitten um den Beistand des heiligen Geistes, hernach Herausgehen und Mittheilung an die Gemeinde. — Der erste Theil zeigt das contemplative und mystische Leben, jenes im Bibellesen, in der Betrachtung des Worts, Selbstbetrachtung im Spiegel desselben, besondere Assimilation desselben, — dieses im Gebet und zwar Gebet ohne Unterlaß, „das Gebet ist nicht bloß die Vorbereitung der Diener Gottes zur Ausrichtung ihres Amts, es ist selbst eine von ihren eigentlichen Amtspflichten. Wer das Gebet versäumt, der versäumt sein Amt". — Der zweite Theil behandelt das praktische Leben: A. das Wirken des Pastors als Arbeit im Studirzimmer, des Predigers, des Katecheten, des Seelsorgers, durch den Wandel; B. das Leiden des Pastors. Das Studium desselben erstreckt sich insbesondere auf die Exegese der Bibel und die Kirchengeschichte als die beiden Augen der Theologie, der systemat. Theologie; Geschichte der Predigt und des Kirchenliedes; das allgem. wissensch. Studium begreift die Literatur, Philosophie und das Buch der Philosophie und das Buch der Natur. — Das Wirken des Pastors enthält die Wahrheit der Predigt, als pneumat. Auslegung der Schrift; ihre Wahrhaftigkeit als Congruenz mit der Schrift; ihre Inspiration als vom heiligen Geist empfangen, ihre Wärme als Wirkung der Liebe; ihre Einfachheit als Aeußerung der Wärme; ihre Freimüthigkeit als Polemik gegen das Arge, das eine Auflehnung gegen den Herrn ist; ihre Polemik als Zurückweisung des Widerspruchs gegen die Wahrheit; ihre Apologetik als Nachweis, daß sie den Bedürfnissen des Menschen ebensosehr entspricht, als sie seinen sündlichen Neigungen widerspricht; die Verbindung des dogmat. und ethischen Elements; die Rücksicht auf das Bedürfniß und Vermögen der Gemeinde; die Verwendung der Bibel, besonders des A. T., der Kirchengeschichte. — In dem Abschnitt über das Wirken des Katecheten wird behandelt die Wichtigkeit des katechet. Unterrichts; die Persönlichkeit des Katech.; das Verhältniß desselben zu den Schülern; der gottesdienstliche Charakter der Katechese; der religiöse Unterrichtsstoff; das Vorherrschen der akroamat. Lehrform vor der dialogischen; die Inanspruchnahme der Totalität des Geistes. — Das Wirken des Seelsorgers faßt in sich die Pflicht desselben; die Nothwendigkeit der Gemeindekenntniß und Menschenkenntniß; das Wohlwollen gegen alle Glieder der Gemeinde, pastorale Weisheit und Vertrauen. — Das Wirken durch den Wandel zeigt das Leben als eine Predigt. — Das Leiden des Pastors zeigt dasselbe als das gewiesene Theil aller Diener Christi; die innern und äußern Arten desselben, als ein Sacrificium. Der Schluß enthüllt die Pastoralregel von Joh. Matthesius; Amtsbekenntnisse. Eine Beilage gibt viele Aussprüche über die Bibel von Origenes an bis Auerbach. — Ref. nimmt als ein Beispiel der Darstellung folgende Stelle S. 83: „Im Grammatiker Donat steht erst Amo, dann folgt Doceo — sagt ein alter Meister der Pädagogik. Das geht auch die Prediger an. Die Liebe ist der Seele Sonne. Wo die Liebe, die eine Wirkung des hl. Geistes ist, aus dem Prediger spricht, da ist mehr als Hitze, da ist Wärme. Wie waren die Apostel des Herrn Männer voll Erbarmens! Die Liebe Christi dringet uns also — hören wir Paulus sagen". — „Ich glaube, den Pfarrer gezeichnet zu haben, wie er sein soll. Daß ich ein solcher nicht bin (monitis sum minor ipse meis) — das ist meine Klage, ein solcher zu werden, das ist mein Ziel, dem ich nachstrebe". Zu diesem Bekenntniß des Verfassers mögen alle Leser des empfehlenswerthen Büchleins kommen! — Des Verfassers Wunsch theilt Referent von Herzen, daß der Herr seine Gesundheit ihm stärke, auf daß er das καλὸν ἔργον wieder nach allen Seiten hin aufnehmen könne! —

*

Predigtsammlung des evang. Pfarrers J. L. Müller zu Mettmann.

Einer trefflichen Predigtsammlung, die zunächst bestimmt ist, das Andenken eines treuen und gediegenen Zeugen der evangelischen Wahrheit, des 1873 heimgegangenen evangelischen Pfarrers J. L. Müller zu Mettmann, in der Heimathgemeinde, in welcher er 45 Jahre gearbeitet hat, und in der Niederrheinischen Kirche, zu deren hervorragendsten Geistlichen er gehörte, zu bewahren und zu befestigen, möchten wir an unserem Theil den Eingang auch in weitere Kreise bahnen helfen. Geistreiche Pointen, schimmernde Bilder, ergötzliche Anekdoten wird man in diesen Predigten nicht finden, aber eine nüchterne und doch innige, eine klare und doch tiefe, eine ernste und doch herzliche Verkündigung des Evangeliums, welche überall von gründlicher Vertrautheit mit der Schrift und von gereifter und seelsorgerlicher Erfahrung zeugt und vorzüglich geeignet ist, denen, die nach Vertiefung und Weiterführung verlangen, Dienste zu leisten. Der erste Theil enthält großentheils Festpredigten, der zweite solche, die sich auf das innere Leben beziehen, der dritte erstreckt sich auf die Erfahrungen und Aufgaben des äußeren Lebens und enthält z. B. mehrere Predigten über den christlichen Hausstand. Von dem sel. Verfasser dieser Predigten sind auch bereits früher einige Schriften ausgegangen, insbesondere ein bereits in achter Auflage erschienenes „Abendmahlsbüchlein".

Die evangelische Allianz und ihre Generalversammlung in New-York vom 2. bis 10. October 1873. Skizzen und Erinnerungen an die Reise nach und in Amerika von Eduard Spieß, Dr. phil. und Licentiat der Theologie in Jena, Delegirter zur Allianzversammlnng. Jena. Mauke. 271 S.

Die New-Yorker Generalconferenz der evangelischen Allianz ist neuerdings eingehender geschildert worden in einer interessanten Schrift von Dr. Eduard Spieß in Jena. In deutscher Sprache ist bis jetzt noch kein die Bedeutung jener Versammlung nach Gebühr würdigender und in's Licht stellender Bericht erschienen; um so mehr muß man es dem Verfasser Dank wissen, daß er auf Grund eigenen Erlebens dieses Bild entworfen hat, das mit deutscher Nüchternheit transatlantische Uebertreibungen vermeidet, aber durch seine warmen und frischen Farben gleichwohl verräth, daß es mit einem von großen Eindrücken erfüllten und bewegten Herzen gemalt worden ist. Der Verfasser beschränkt sich übrigens in seinen Mittheilungen nicht auf die Allianzversammlungen; er erzählt seine Reiseerlebnisse vom Moment seiner Abreise von Jena an bis zu seiner Heimkehr und führt so den Leser durch einen großen Theil der Nordamerikanischen Union und eröffnet ihm in lehrreicher und anziehender Weise Aussichten und Einblicke in mancherlei Gebiete des Amerikanischen Lebens. —

Haus-Kapelle. Zur Feyer des Kirchenjahrs. Schrifttexte und Gebete aus dem 15. Jahrh., mit Zeichnungen von Louise Wolf, herausgegeben von Dr. L. Schöberlein. Göttingen. Vandenhöck und Ruprecht. Erste Lieferung. 2 Thlr.

Wir lenken die Aufmerksamkeit unserer Leser auf dies prachtvoll ausgestattete Werk, dessen erste Lieferung eben erschienen ist. Es wird, wenn es vollendet ist, 60 Kupferstiche enthalten, welche im Anschluß an das Kirchenjahr hauptsächlich das Leben Christi darstellen. Die Bilder sind das Vermächtniß einer edlen und begabten Künstlerin, Louise Wolf, die in München lange Zeit der belebende Mittelpunkt christlicher und künstlerischer Kreise war, und selbst in der christlichen Kunst lebte und webte. Geschult durch das Studium der Antike, hat sie doch ihr Vorbild vornehmlich in den seelenvollen Werken des

Mittelalters gefunden. Ihre Zeichnungen sind gemüthsvoll und innig und athmen eine weihevolle Stimmung. Fehlt ihnen die geniale Erfindungskraft Schnorr's und der effectvolle Glanz Doré's, so übertreffen sie die Bibelbilder dieser beiden Meister durch ihre sinnige, zur Versenkung in die angedeuteten Ideen einladende Art. Sie erinnern aus der neueren Zeit besonders an Overbeck, aus der älteren Zeit an Fiesole. Es ist daher auch ein kühner und glücklicher Griff, wenn der Herausgeber, da L. Wolf nur zwei Drittel der Zeichnungen vollendet hat, den Rest hauptsächlich aus Fiesole's Werken entnommen hat. — In dem jetzt vorliegenden Hefte finden sich auch fünf Stiche, die Menschwerdung, Sündenfall und Verheißung, Erwählung Abraham's, Verkündigung Mariä und Heimsuchung Mariä; sie sind von Barfus und Walde fein und edel ausgeführt. Die betreffenden biblischen Abschnitte sind jedem Bilde beigefügt, ebenso ein Gebet aus einem mystischen Andachtsbuch des 15. Jahrhunderts, welches den Gedanken zur Herstellung dieses Bilder-Cyclus zuerst in der Künstlerin erweckt hat. So tritt das Kunstwerk unmittelbar in den Dienst der Erbauung. — Alle zwei Monate wird ein neues Heft erscheinen und mit der zwölften Lieferung das Werk abgeschlossen sein. Möchte es die Verbreitung finden, die es verdient, und die Freude schaffen, die es bereiten kann.

Kirchliche Nachrichten.

Die Unionsconferenz in Bonn. *) Einige Tage später (als der Congreß der Altkatholiken zu Freiburg) fanden in Bonn die von Döllinger mit einer wahren Meisterschaft geleiteten Unionsconferenzen statt, die, wenn auch zunächst ohne praktische Folgen, doch für die kirchliche Stimmung der Gegenwart ein interessantes und charakteristisches Symptom bilden. Der Liberalismus hat diese Verhandlungen fast noch heftiger angegriffen, als der Ultramontanismus; diesem sind sie natürlich ein Beweis, daß der Altkatholicismus ein Sohn des Verderbens ist, jener sucht in diesen theologischen Compromissen, die uns in der That in die Zeit der Religionsgespräche zurückversetzen, eine unerlaubte Versündigung an dem realistischen Geist der Zeit. Uns erscheint die Unionsconferenz als ein schönes Zeichen brüderlicher Gesinnung, das aber zunächst gar keinen Einfluß auf die wirkliche Wiedervereinigung der getrennten Kirchen haben kann. Dieses ganze Ziel, die dogmatische Fusion der verschiedenen Bekenntnisse, ist in unseren Augen ein unerreichbares Phantom; durch Verschweigen und Zurückhalten der Gegensätze wird für den Augenblick zwar eine gewisse Einigung erreicht, doch kaum sind die Einzelnen in ihre Kirchenkreise zurückgekehrt, so bricht die Macht der historischen Gestaltung durch alle Abmachungen hindurch. Ueberdies hatte keine einzige Denomination mit Ausnahme der Altkatholiken eine wirklich officielle Vertretung; die Russen waren durch einige Glieder des Vereins der geistlichen Aufklärung, die Engländer und Amerikaner durch einige nur sich selbst repräsentirende höhere Geistliche vertreten, ganz zu geschweigen von den wenigen deutschen Protestanten, die ihre Sympathie ebenso unverholen aussprachen wie ihren privaten Charakter. Was uns nothwendig dünkt, ist überhaupt nicht dogmatische Unificirung, sondern Föderation aller Denominationen in gegenseitiger Anerkennung und brüderlichem Sinn und eine Verbündung derselben gegen Rom. Wenn dann noch vielleicht die gemeinsame Feier des Abendmahles als des Liebesmahles aller christlichen Gemeinschaften hinzukäme, so wäre dies Maß von Einigung vollkommen groß genug. Eine wirkliche Union würde den Geist der Einigkeit nur stören.

---

*) In Betreff dieses Ereignisses des verflossenen Jahres, über das die öffentlichen Blätter s. Z. so viel berichtet und so verschieden geurtheilt haben, theilen wir hier einen Aufsatz aus der N. E. K. Z. nachträglich mit, indem derselbe, nach unserer Ansicht, den allein richtigen Maßstab zur Beurtheilung jenes Ereignisses enthält, sowohl in Bezug auf diese Unionsbestrebungen überhaupt, als auch hinsichtlich des Charakters der altkatholischen Bewegung insbesondere — und daher von bleibendem Werthe ist. Die Red.

Die gewonnenen Einigungspunkte sind trotzdem immerhin beachtenswerth. Das filioque war freilich ein ungerechtfertigtes Opfer, welches man dem Frieden mit den Griechen darbrachte; die Zurückstellung der Apokryphen vom Canon ist dagegen eine That echt historischen Sinnes; erst das Tridentinum hat diese Bücher den canonischen für gleichwerthig erklärt und schon Leibnitz fordert irgend wo eine Zurücknahme dieser Maßregel als die erste Bedingung zur Versöhnung zwischen Katholicismus und Protestantismus. — Die Wiedereinsetzung des Urtextes der heiligen Schrift in seinen urkundlichen Werth ist gleichfalls anzuerkennen. — Das Lesen der h. Schrift soll dem Volke nicht mehr verwehrt werden; gewiß ist damit ein Hauptanstoß beseitigt. — Die Forderung des Gottesdienstes in der Landessprache versteht sich eigentlich von selbst. — Daß die Rechtfertigung durch den Glauben, der in der Liebe thätig ist, nicht durch den Glauben ohne Liebe erworben wird, ist freilich biblisch richtig, aber in der Form mißverständlich. — Die Verwerfung des „Verdienstes vor Gott" sowie der Lehre von den opera supererogationis und dem thesaurus meritorum sanctorum schneidet einer Menge von römischen Häresieen die Wurzel ab. — Wenn die Siebenzahl der Sacramente als historische Entwicklung festgehalten, der Vorrang der Taufe und des Abendmahls zugegeben wird, so muß man sich verwundern, daß die englischen und amerikanischen Protestanten darauf eingehen konnten. Freilich liegt in dem Anerkenntniß noch nicht das Versprechen, die sieben Sacramente kirchlich zu vollziehen. — Die Tradition, d. h. die echte in dem Consensus der großen Kirchenkörper und in der Continuität der ursprünglichen Kirche von Christo und den Aposteln her begründete Tradition wird anerkannt; wogegen am Ende nichts einzuwenden ist, wenn die h. Schrift, wie es hier geschieht, „primäre Glaubensregel" bleibt. — Die Lehre von der „unbefleckten Empfängniß Mariä" wird verworfen; ein Widerspruch gegen das Tridentinum, wo dieser Satz freigelassen ist. — Die Beichte, von Mißbräuchen gereinigt, soll beibehalten werden können; eine Forderung, die wir bei dem unleugbaren Segen dieser Institution begreiflich und berechtigt finden. — Die Ablässe werden sich nur auf Kirchenstrafen beziehen; ein Ueberrest vom römischen alten Sauerteig, den man hätte ausfegen sollen. — Das Gebet für die Verstorbenen ist beizubehalten; ein frommer Gebrauch, der, wenn auch leicht dogmatischen Mißdeutungen ausgesetzt, doch mächtig dazu beiträgt, den Glauben an Himmel und Hölle zu befestigen und wohl deßhalb geschont ist. — Die Eucharistie ist keine Erneuerung des Sühnopfers Christi, sondern eine Darstellung des Gedächtnisses an dasselbe; zugleich ist sie ein geheiligtes Opfermahl, in welchem die den Leib und das Blut empfangenden Gläubigen Gemeinschaft unter einander haben.

Jeder Kundige sieht leicht, wie viel die Altkatholiken und Griechen daran gegeben haben, um dem Protestantismus näher zu kommen. Der schlimmste Punkt freilich, die Anrufung der Heiligen und die Verehrung der Reliquien, ist gar nicht angerührt; und wir glauben auch, daß sich eben an diesem Punkte die ganze Union zerschlagen hätte. Die Griechen werden sich diesen Theil ihres Cultus nie nehmen lassen, und die Protestanten — wohl auch über kurz oder lang die Altkatholiken — nie aneignen können. Immerhin wird man sagen müssen, daß der Altkatholicismus mit dieser Conferenz einen gewaltigen Schritt vorwärts zur Klärung gethan hat, und nur die seichte Aufklärung der Berliner Börsenzeitung kann ausrufen: „Die Altkatholiken sind bisher zu nichts gekommen." Die Wahrheit ist, daß sie bereits von vielen Irrthümern ab- und in das apostolische Christenthum hineingekommen sind. Eben darin liegt die Gewähr ihrer Zukunft. —

Freikirche und Staatskirche in Schottland. „Lösung der Kirche aus der staatlichen Bevormundung!" — allerorten scheint dieses die Parole zu sein, welche die Freunde einer gesunden kirchlichen Entwicklung auf ihre Fahne schreiben. Die Uebergriffe der Staatsgewalt in den Kantonen der Schweiz hat schon eine Reihe von Freikirchen entstehen lassen, die alle materielle Unterstützung des Staats von der Hand weisen, und sich auf eigene Füße zu stellen den Muth haben; und nur eine Frage der Zeit kann es sein, wann, falls der Staat die betretene Bahn innehält, auch in den übrigen Kantonen die Bildung von Freikirchen ihren Anfang nehmen wird. In Preußen gibt der Königliche Erlaß vom 2. December den altländischen Gemeinden Königlichen Patronats in Ausführung des § 32 der Kirchen-Ordnung vom 10. September 1873 die Pfarrwahl in die Hand, und löst sie wenigstens für die Hälfte

der Stellenbesetzungen von der staatlichen Leitung los. Den Liberalen der reformirten Nationalkirche Frankreich's ruft Leon Pilatte in seiner „Eglise Libre“ einmal über's andere zu: „Tretet aus und schafft euch durch Bildung einer Freikirche Selbständigkeit vom Staat und eigenes Recht.“ Nur die ehrwürdige Kirche Chalmer's und seiner Freunde, die Schottische Freikirche, die auf eine 31jährige Triumph- und Siegesgeschichte zurückblicken kann, die durch lauter freie Gaben und Opfer über 900 Pfarrsysteme geschaffen hat und erhält, und die sich für ihre Zwecke ein jährliches Einnahmebudget von nahezu einer halben Million Pfund Sterling auflegt, — nur sie muß sich die Zumuthung machen lassen, daß sie mit Darangabe aller großartigen Errungenschaften oder Gnadensegnungen ihrer Geschichte ohne Gleichen in den Schooß der schottischen Staatskirche zurückkehre. Die Männer des schottischen Patronatsgesetzes haben es kein Hehl, daß dies ihre Absicht bei der Einbringung des Gesetzentwurfes vor dem Parlament gewesen ist. Der staatliche Zwang, den die Besetzung der Pfarrstellen durch die Regierung der presbyterialen Landeskirche Schottlands auferlegte, war ja wohl der nächste Anlaß zu dem gewaltigen innerkirchlichen Kampf gewesen, der im Jahre 1843 in der Bildung der schottischen Freikirche seinen Ausgang gefunden hatte. Dieser Anlaß sollte nun fortgeräumt werden: das nunmehr in Wirksamkeil getretene, allerdings durch ausschließlich staatliche Organe, ohne jegliche Befragung der Kirche zu Stande gekommene schottische Patronatsgesetz gibt den Gemeinden der Staatskirche Schottlands das unbeschränkte und ohne jede Theilung mit dem Staate auszuübende Pfarrwahlrecht in die Hand.

In den weitesten Kreisen der Staatskirche regte sich nun die Erwartung, die Freikirchlichen würden mit fliegenden Fahnen in das einst so undankbar verlassene Lager zurückkehren. Der Kirchengeschichtsprofessor an der Edinburgher Universität Dr. Wallace, eröffnete am 12. Nov. d. J. seine Vorlesungen mit einem glänzenden Vortrag über die brennende Frage, worin er seinen Zuhörern die Versicherung gab, daß die Laien der Freikirche, wenn sie von ihren Geistlichen nicht beeinflußt und in scholastisch-theologische Interessen hineingezogen würden, die ihnen sonst fern lägen, ohne Zweifel in großen Haufen die ehrwürdige Mutterkirche nunmehr wieder aufsuchen würden, die alle bisherigen Ursachen ihres Fernbleibens aus dem Wege geräumt hätte. Allein auch Dr. Wallace konnte sich doch nicht verhehlen, daß in dem Patronatsgesetz Bestimmungen enthalten sind, die keineswegs anlockend auf die Glieder der Freikirche wirken können. Er tadelte mit vollster Entschiedenheit den in diesem Gesetz vollzogenen Bruch mit der gesammten kirchlichen Verfassungsgeschichte Schottland's, der ungeschehen gemacht werden müßte, wenn der Zweck des Gesetzes erreicht werden sollte. Dasselbe überträgt nämlich das Recht der Pfarrwahl den Gemeinden als solchen, ohne daß der altschottische und in Fleisch und Blut der ganzen Kirche übergegangene Unterschied zwischen Getauften und Communikanten gemacht wird. Nur die letzteren dürfen das genannte Recht ausüben, und Wallace weist durch eine Reihe geschichtlicher Daten nach, daß die Uebertragung dieses wichtigen Gemeinderechts an Andre als an die regelmäßig und jährlich mindestens einmal Communicirenden der Geschichte der schottischen Kirche geradezu in's Angesicht schlage.

Wenn selbst ein Mann der Nationalkirche so urtheilt, welche Bedenken müssen sich erst bei denen regen, die 31 Jahre lang die volle Freiheit vom Staat genossen und dabei eine so großartig erhebende Treue gegen die Grundsätze ihrer Kirche geübt haben. Die Männer der Freikirche denken nicht an die Rückkehr zum „Establishment.“ „The English Independent“ zweifelt keinen Augenblick daran, daß die vielbesprochene und mit Energie angestrebte Union der Freikirche mit den United Presbyterian Churches jedenfalls binnen Langem oder Kurzem zu Stande kommen wird; — mit der Staatskirche aber niemals! Und Dr. Adam von Glasgow hat eine eigne kleine Broschüre geschrieben, in der er nachweist, daß die Patronatsfrage schon 1843 nicht letzter Grund, sondern nur äußerer Anlaß des Austritts gewesen, die Abhängigkeit vom Staat aber auf allen Kirchengebieten schon damals als die unerträglichste Last empfunden sei, und den eigentlichen Ausscheidegrund gebildet habe, der durch das jetzige Patronatsgesetz keineswegs beseitigt werde. Die von des Herrn Segen triefende Geschichte der eigenen freien Kirche vergleicht er mit dem schweren Druck, der auf

allen Staatskirchen Europa's liege und der bei der allseitigen straffen Anziehung des Staatsbegriffs auch in Zukunft nur gemehrt, nicht vermindert werden würde. Er schließt mit dem Resultat: nur verblendeter Undank gegen Gott und ihre Väter könne die Freikirchlichen zur Staatskirche zurücktreiben. Und so warm auch unsere Sympathieen alle Einigungsbestrebungen begleiten, die der Zerstücklung der evangelischen Kirche auf irgend einem Gebiet ein Ende machen sollen, so können wir doch nicht umhin bei der gegenwärtigen Lage der meisten staatskirchlichen Körperschaften der Freikirche Schottland's zur Treue gegen ihre Vergangenheit Glück zu wünschen. —

Aus Constantinopel wird berichtet, daß am 14. November eine Conferenz zwischen den Gesandten England's und Amerika's, Sir Henry Elliot und Mr. Baker, und dem Großvezir über die Protestantenverfolgungen in Syrien stattfand. Es scheint, als habe der Großvezir in dieser Conferenz die Schuld des Geschehenen auf Instructionen Essad Pascha's geschoben, die der letztere mißverstanden hätte. Jedoch sind ziemlich sichere Anzeichen dafür vorhanden, daß der Befehl zur Schließung der protestantischen Schulen in Syrien von dem Großvezir selbst ausgegangen ist. Da der Großvezir mit dem Khedive von Aegypten verfeindet ist, so versucht der letztere, ihn durch einen seiner Anhänger, Nazi Pascha, der sich der Gunst des Sultans ebenso sehr wie Hussein Avni Pascha erfreuen soll, zu verdrängen. Bis jetzt ist dies nicht gelungen. Auch hat die nach Constantinopel gedrungene Nachricht, daß die Evangelische Allianz eine Deputation abgeordnet habe, welche eine Audienz bei dem Sultan nachsuchen und demselben eine Denkschrift über die begangenen Willkürlichkeiten überreichen soll, bis jetzt nur das negative Ergebniß gehabt, daß die Pforte (wie der Times telegraphirt wird) erklärte, eine solche Mission sei unnöthig, da ihre Politik ihren christlichen Unterthanen gegenüber keine Veränderung erfahren habe. Vermuthlich wird die Deputation sich jedoch durch diese Erklärung um so weniger davon abschrecken lassen, ihr Ziel weiter zu verfolgen, als die englische und die amerikanische Gesandtschaft von ihren Regierungen den Auftrag erhalten haben, möglichst fördernd für sie einzutreten. Bedauert wird, daß Lord Lawrence sich verhindert gesehen hat, an die Spitze der Deputation zu treten.

Ueber die Schweizerischen Zustände macht der Basler Kirchenfreund bei der Jahreswende folgende treffende Bemerkung:

Die Jahre 1873 und 1874 haben den Bestand unserer bisherigen schweizerischen, im großen von der Reformation ererbten evangelischen Kirche oder Kirchen noch vollends gründlich umgewälzt. Allerwärts müssen sich in Folge dessen alle, die am Evangelium Jesu Christi hangen, so wie es uns im Neuen Testamente bezeugt ist, mit ganzem Ernst besinnen, welches nun fortan ihre Stellung und das Ziel ihres Strebens sei in dieser neugeschaffenen Lage. Und auch ein Blatt wie der Kirchenfreund, welches von Anfang an beflissen war, an dem von Gott gelegten Grunde zu halten, muß seine Aufgabe und die Art, wie es ihr nachzukommen habe, einer neuen Prüfung unterziehen. Darf es sich doch nirgends darum handeln, auch noch so ehrwürdige menschliche Formen, soweit sie bloß menschlich und darum wandelbar sind, um jeden Preis konserviren zu wollen. Um so treuer aber und um so reiner gilt es mitten im Wandel des menschlichen, den unverrückbaren göttlichen Grund festzuhalten, durch keine Widerwärtigkeit sich abschrecken zu lassen, alle Opfer dafür willig zu bringen. Diese Pflicht möchten wir mehr und mehr nicht nur erkennen, sondern erfüllen. Insonderheit sollte wohl auch die Gemeinsamkeit der vorhandenen Gefahr in wachsendem Maß die Wirkung haben, die Evangelischgesinnten unter einander näher zu bringen und das Gefühl der gemeinsamen Sache zu verstärken. Weit entfernt, muthlos die Ueberschwemmung fluthen zu lassen, sollten sich die Brüder viel näher aneinanderschließen, die Demüthigungen und Züchtigungen, aber auch den Antrieb zu besserer Treue sich lassen zu Herzen gehen, und die gemeinsamen Ziele aufsuchen, zu welchen der Herr uns Bahn machen will. Für diese Verständigung unter Brüdern möchte der Kirchenfreund mit neuem Ernst arbeiten.

Oestliche deutsch-reformirte Synode. — Der „Evangelist" bringt über die Gründung einer deutschen reformirten Synode im Osten und ihre Verhandlungen folgende Nachrichten:

„Die Synode versammelte sich am 12. Januar Abends 7½ Uhr in der reformirten Salems-Kirche, Philadelphia, und wurde mit einer Predigt von Pastor J. F. Busche aus New York eröffnet. Es war eine feierliche, ernste Stunde. Das prächtige, große Gotteshaus, die so kräftig eindringlich gehaltene Predigt, die Anzahl Prediger und Aeltesten, versammelt zu einem so erhabenen Zweck, über Gottes Reich und Werk sich zu berathen, dies alles diente dazu, das Gemüth zur Andacht und demüthigen Beugung vor Gott zu stimmen. „Die deutsche Synode des Ostens der reformirten Kirche in den Ver. Staaten," wie sie genannt wurde, hielt ihre erste Sitzung in derselben Gemeinde, in welcher vor 127 Jahren (am 29. Sept. 1747) die erste Versammlung der deutschen reformirten Pastoren in Amerika gehalten wurde. Ueber das, was in der Sitzung der neuen Synode verhandelt wurde, gibt der ständige Schreiber derselben hinreichende Auskunft. Ueber den Erfolg meiner Reise werde ich zu seiner Zeit ausführlicher berichten. Nur so viel sei hier bemerkt, der Herr hat Gnade gegeben zu meiner Reise. Die Sache der Vereinigung der „Ref. Kirchenzeitung" und des „Evangelist" steht so weit recht gut, und wenn in Zukunft die gehörige Vorsicht gebraucht wird, so wird sie zu Stande kommen. Ja, wie aus den Verhandlungen der Synode zu ersehen ist, so wünschen die Brüder im Osten nicht allein eine Vereinigung der kirchlichen Zeitschriften, sondern wollen sich auch an den übrigen Anstalten der deutschen reformirten Synode des Nord-Westens betheiligen, so daß in Aussicht gestellt ist, daß die ganze deutsche reformirte Kirche gemeinschaftlich ihre deutschen Anstalten zum Aufbau unseres geliebten reformirten Zions betreiben wird. Später können wir vielleicht dann noch einen Schritt weiter gehen."

Die bischöfliche Kirche hat in den letzten Monaten den Tages-Blättern durch eine große Anzahl von Bischofswahlen viel zu sprechen gegeben. Bei diesen Wahlen stehen sich die beiden Parteien der Hochkirchlichen und der Niederkirchlichen ebenso gegenüber, wie bei den politischen Wahlen die politischen Parteien; es werden Caucusse gehalten und Wahlumtriebe aller Art kommen vor. In Ohio ist ein evangelischer Bischof gewählt worden, in Illinois dagegen hat man in den letzten Tagen einen streng hochkirchlichen, Dr. Dekoven, gewählt. Indem wir die Berichte von diesen Wahlen lesen, fühlen wir wirkliche Freude darüber, daß wir in unserer reformirten Kirche nichts mit solchen Wahlen von hohen Würdenträgern zu thun haben. So bald eine Kirche eine Hierarchie hat, so hat sie auch Wahlumtriebe ohne Ende und mehr als es sonst möglich wäre, werden fleischliche Waffen angewendet, um der einen oder der anderen Partei den Sieg zu verschaffen. (Evangelist.)

Die Kongregationalisten, zu denen unter anderen auch der bekannte Henry Ward Beecher gehört, zählen, vor allem durch die Bildung und den Wohlstand ihrer Mitglieder, zu den einflußreichsten Denominationen Amerika's. Die eigentlichen s. g. „orthodoxen" Kongregationalisten haben in den Vereinigten Staaten 3325 Kirchen mit 3233 Pastoren und 323,679 Gliedern. Aber sie s[illegible] zählen alle die Denominationen noch in ihren Kreis, welche in der Verfassung dem Independentismus huldigen, gleichviel was für ein Glaubensbekenntniß sie haben, da sie vielmehr ausdrücklich schon seit der bekannten „Savoy-Versammlung" in London im Jahre 1658 jede Verbindlichkeit eines Bekenntnisses verwerfen und nur allgemeine Anerkennung der Bibel von ihren Gliedern verlangen. Infolge dessen haben sie enge Beziehungen zu den regulären Baptisten, den Wesleyanern, den Unitariern, Universalisten u. a., so daß sie im ganzen auf 26,104 Gemeinden kommen und den Anspruch erheben, etwa die Hälfte aller Denominationen in den Vereinigten Staaten zu bilden. Sie sind auf dem Gebiet der inneren und äußeren Mission sehr eifrig. Die American Board of Commissioners for foreign missions ist eine der größten Missionsgesellschaften der Welt; ebenso die American Mission Association und die American Hom Missionary Society. Diese drei Gesellschaften hatten zusammen im vorigen Jahre eine Einnahme von $1,034,299 und 2596 Personen in ihrer Arbeit. egelung und Centralisirung ihrer Arbeiten für Mission und Erziehung war nun der Hauptgegenstand der Berathungen auf der vor einigen Wochen in New-Haven (Connecticut) abgehaltenen Versammlung.

Die altkatholische theologische Fakultät der Berner Universität hat sich constituirt. Zum Decan wurde Professor Dr. Friedrich gewählt. Die Vorlesungen begannen am 23. November.

Aus der Kirche in Deutschland. Allenthalben sieht man jetzt auf dem Gebiet der Kirche in Deutschland Bestrebungen, die Selbstständigkeit der Kirche zu sichern. Dahin gehört die Einführung der Synodalordnung, welche ihren Siegeslauf durch die deutschen evangelischen Kirchen hält. Es wird dadurch ein Versäumniß der Reformationszeit wieder gut gemacht, welche über der Lehre die Verfassung der Kirche vernachlässigte. Im Königreich Sachsen ist die Synodalordnung bereits in Thätigkeit. Sie hat sich trefflich bewährt. Als im Lauf des Herbstes die Synode versammelt war, hat sie z. B. einen schlagenden Beweis ihrer kirchlichen Einsicht dadurch gegeben, daß sie den Antrag zurückwies, welcher auch anderwärts aus protestantenvereinlichen Kreisen schon oft gekommen ist, einen Auszug aus der Bibel statt der ganzen Bibel in den Schulen einzuführen. Es sind bei Gelegenheit der Debatte darüber viele schöne, herzerfreuende Zeugnisse abgelegt worden.

Es fehlte aber bisher an der Selbstständigkeit der evangelischen Kirche Sachsens noch — fast möchten wir sagen — das wichtigste, nämlich die selbstständige Spitze. Die Kirchen- und Schul-Angelegenheiten wurden bisher vom Ministerium des Kultus und des Unterrichts geleitet. Am 15. April 1873 aber wurde durch Kirchengesetz die Errichtung eines evangelisch-lutherischen Landes-Consistoriums gefordert, auf welches alle die Kirche betreffenden Geschäfte des Kultus-Ministeriums übergehen sollten. Die Schul-Angelegenheiten sollten in der Hand des Ministeriums bleiben und das Landes-Consistorium nur die Aufsicht über den Religionsunterricht und die sittlich religiöse Erziehung in den Schulen führen. Nachdem alle nöthigen zeitraubenden Vorbereitungen getroffen waren, ist im October dieses Jahres dieses Landes-Consistorium in Wirksamkeit getreten. In den gläubigen Kreisen Sachsens herrscht darüber große Freude. Nicht, als ob man mit dem bisherigen Kirchenregiment unzufrieden gewesen wäre. Im Gegentheil, das „Sächsische Kirchen- und Schulblatt" bekennt „mit aufrichtigem Danke, daß unser bisheriges Kirchenregiment mit wohlwollendem Geiste und ernster Treue sowohl die geistlichen Schätze der Kirche, als ihr irdisches Gut verwaltet hat." Aber man freut sich aus principiellen Gründen, weil in unserer Zeit mehr als je die Selbstständigkeit der Kirche dem Staat gegenüber wünschenswerth ist. Am 15. October wurde durch den Kultusminister der Präsident der neuen Behörde, Freiherr v. Könneritz, feierlich verpflichtet und sodann dieser sowohl als die anderen 11 Glieder des Landes-Consistoriums in ihr Amt eingewiesen und die Wirksamkeit der neuen Behörde für eröffnet erklärt. Am folgenden Tag schon begann diese ihre Wirksamkeit durch Veröffentlichung einer Ansprache, welche beweist, daß die Gläubigen Sachsens allen Grund haben, sich über die neue Behörde zu freuen. Das Landes-Consistorium bezeichnet nämlich darin als seine Aufgabe die „Wahrung der Rechte und Interessen der evangelisch-lutherischen Kirche, sowie die Leitung und Verwaltung ihrer Angelegenheiten" und gibt dann die Versicherung, daß es „in enger Verbindung mit der Landessynode die evang.-luth. Kirche und ihr Bekenntniß treu und unerschütterlich wahren, ihren gegründeten Bedürfnissen möglichst gerecht zu werden suchen und im vollen Bewußtsein dieser seiner Verpflichtungen sich bei allen seinen Erwägungen und Beschlüssen nur von dem Streben nach innerer und ewiger Wahrheit leiten lassen wird, dessen eingedenk, daß das lautere Wort Gottes die höchste Regel und Richtschnur einer jeden ihrer Aufgabe und Verantwortlichkeit sich bewußten evangelisch kirchlichen Behörde sein und bleiben muß."

Die Vereinigung der südlichen und der nördlichen Presbyterianer hat sich zerschlagen, weil die südlichen von den nördlichen die Zurücknahme aller gegen die Sclaverei gefaßten Beschlüsse verlangten. Dagegen ist die Vereinigung der südlichen Presbyterianer mit der niederländisch-reformirten Kirche in so weit gelungen, als sie sich zur gemeinsamen Betreibung der Missions-Arbeit verbunden haben; ihren Studenten gegenseitig den Besuch der Lehranstalten freistellen; in ihren Verlags-Geschäften ihre Schriften austauschen; und den Gemeinden gestatten, Prediger beider Kirchen ohne Unterschied zu wählen. Die niederländisch-reformirten schlagen in Philadelphia unserer deutsch-reformirten Kirche eine ähnliche Verbindung vor, aber die Brüder meinten, wenn wir uns nicht über das Bekenntniß der Lehre verständigen könnten, so könnten wir auch nicht gut zusammen arbeiten.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode des Westens.

Jahrgang III. April 1875. Nro. 4.

Unsere Protokolle.

Gemäß unserer republikanischen Kirchenverfassung und Organisation darf man annehmen, dieselben haben den Zweck, unserem kirchlichen Körper im weitesten Umfang Rechenschaft zu geben von den Berathungen und Beschlüssen unserer jeweiligen Conferenzen, damit auch der Fernstehende mit hereingezogen werde in die Geschichte unserer synodalen Entwicklungen, und es ihm ermöglicht werde, unser synodalkirchliches Leben, wie es besonders in den Conferenzen seine sichtbare Darstellung findet und deutlichsten Herzschlag gibt, als Glied des Ganzen mit zu leben. Die apostolische Mahnung: „Erbauet euch selbst," welche als Hauptidee allen unseren conferenzlichen Versammlungen zu Grunde liegen sollte, müßte zur Erreichung des genannten Zweckes unseren Protokollen Charakter und Stempel geben. So dürften dieselben ganz besonders scharf hervorheben, wie unsere Conferenzen das geistliche Erbauen „zum geistlichen Hause" kirchlich getrieben haben durch schriftgemäße Beleuchtung öffentlich-brennender Lehrfragen, durch Förderung ihrer Lehranstalten, der Reisepredigt, ihrer Organe, der Barmherzigkeitspflege rc. Die Berichterstattung über die äußeren Geschäfte müßten dabei nur die zweite Stelle einnehmen und eben auch wo möglich vom Gesichtspunkt der Selbsterbauung ausgehen. Es wäre gewiß zu hoffen, daß bei solcher Weise der Berichterstattung auch der Fernstehende es leicht finden würde, zu seiner Selbsterbauung sich in jede Phase der Fortentwicklung unseres synodalen Lebens selbst mit hinein zu leben, wozu ja auch schon von selbst bei unsern lebendigen Gliedern das Bedürfniß sich vorfindet.

Daß diese Berichterstattung zur Erreichung des genannten Zweckes eine im strengsten Sinne des Wortes objective und allseitige sein müßte, versteht sich von selbst. Dazu gehört aber vor Allem treues Wiedergeben nicht nur der Resultate der jeweiligen Berathungen, also der Beschlüsse als solcher, sondern auch der Hauptsumma der Berathungen selbst, das Pro und das Contra eines jeden halbwegs wichtigen Gegenstandes. Wir können es nicht unterlassen in dieser Beziehung auf einen Mangel in unserer bisherigen Weise der Protokollführung aufmerksam zu machen, der sich mit geringer Ausnahme durch unsere sämmtlichen Conferenzberichte der letzten Jahre hindurchzieht. Nur etliche Beispiele von

vielen. Wenn es z. B. in einem unserer letzten Protokolle an einer namhaften Stelle heißt: „Auch diese Angelegenheit war einer Committee übergeben und wurde nach der von ihr vorgelegten Arbeit unter (!) lebhafter Debatte Folgendes beschlossen &c." und an einer andern Stelle: „Der Antrag der Committee des Inhaltes, daß es nicht angemessen sei &c., wurde mit überwiegender Majorität auf den Tisch gelegt und hingegen beschlossen: &c.," so kann der nachdenkende Leser, der gerne die Conferenz-Geschichte nachleben möchte, sich unmöglich dabei befriedigt finden. Endlich vor Allem, wenn ganze Districte, wie der nordwestliche in Betreff der „Invalidenunterstützung" und der frühere mittlere in Betreff der „Fünf-Dollars-Unterstützung" bestimmte, formulirte Anträge an die ehrw. Generalconferenz durch ihre resp. Delegaten richteten, ohne den Beifall derselben gefunden zu haben, so dürfte doch wohl Jeder, der der Sache fern steht, und gern gewissen und genauen Grund von dem Pro der bezüglichen Districte und dem Contra der ehrw. Generalsynode hätte, nur höchst unbefriedigt dies Document aus der Hand legen, denn er vermißt darin das genetische Element des Gewordenseins von Innen heraus, das es ihm allein ermöglichen würde, den Entwicklungsproceß der ganzen Materie einer Debatte mit zu durchleben, um dann bei dem Resultat der Berathung sich selbst sagen zu müssen: „es ist dasselbe die reife Frucht der gewissenhaften Abwägung zwischen dem „Dafür" und dem „Dawider," — die Frucht ernster und treuer Geistesarbeit unserer Vertrauensmänner." Allem Geflüster aber von „Parteilichkeit," „Willkür," „Gunst und Ungunst" würde durch solche objective nud allseitige Darstellung der Verhandlungen der wirksamste Damm entgegengesetzt werden.

Eine solche Weise der Protokollführung würde aber höchstwahrscheinlich eine andere Einrichtung erheischen, als wir bisher sie gewohnt waren. Unseren Haupt-Sekretären, die hauptsächlich auch künftig wie bisher die Beschlüsse der jeweiligen Verhandlungen zu verzeichnen hätten, sollten je zwei Hülfs-Sekretäre beigegeben werden, von denen dann der eine das Resume des Pro und der andere das Resume des Contra der Verhandlungen aufzunehmen hätte, so daß es dem Haupt-Sekretär ein Leichtes sein dürfte, dies Alles zu einem geordneten, klaren und durchsichtigen Ganzen zu verweben zu Nutz aller Fernstehenden, die ein Bedürfniß haben, das von Innen heraus sich producirende Werden und Wachsen unseres kirchlichen Körpers aufmerksam zu verfolgen. Auch würden alsdann die gedruckten Protokolle sich gewiß viel besser für jedermann empfehlen und ihren Segen in den Gemeinden erhöhen. Möchte dieser gedrängte Hinweis auf einen bestehenden Mangel eine Anregung abgeben zu dessen Abhülfe. P. G.

Ein Beitrag zur Erklärung von Röm. 9.

„Nachdem der Apostel von Cap. 1, 17 — 8, 39. den Glaubensweg als den von Gott verordneten Heilsweg, dagegen den Gesetzesweg als des Heiles verfehlend erwiesen hat, so tritt ihm vor die Seele, daß die Judenchristen sagen

werden: wäre das so, so wäre unser Volk nicht mehr Gottes Volk, sondern verloren. Darauf antwortet Paulus Cap. 9—11."

Doch zunächst haben wir's bloß mit Cap. 9 zu thun.

Vers 1—5 sucht der Apostel seinen großen Schmerz auszudrücken, welchen der traurige Zustand seines Volkes ihm bereitet, des Volkes, das unaussprechlicher Gnaden theilhaftig geworden und zu so Großem berufen worden war.

Vers 6 sagt er: Es sei nun aber darum doch nicht so, als ob das ganze Volk für immer verworfen wäre von dem Herrn; man müsse bedenken, daß nicht alle, die dem Fleische nach von Israel stammen, darum auch wirklich Israeliten seien. Man muß sich dabei an den geschichtlichen Ursprung und die Bedeutung des Namens Israel erinnern Gen. 32, 24—28. Es seien (V. 7) auch nicht alle Kinder, die Abraham's Samen sind, sondern „in Isaak soll dir der Same benannt werden" (Gen. 21, 12). Dies erklärt er selbst Vers 8 dahin, daß nicht alle, die dem Fleische nach Abraham entstammen, darum auch Gottes Kinder seien, sondern nur die Kinder der Verheißung werden gerechnet zum Samen. — Abraham hat empfangen das Wort der Verheißung V. 9. cfr. Gen. 18, 10; im Glauben an diese Verheißung ist Isaak gezeugt, aus diesem Glauben Abraham's an Gottes Verheißung ist Isaak geboren: und nur wer gleicherweise aus dem Glauben an Gottes Verheißung, schon dem Abraham gegeben, geboren wird, — das geht auf die inwendige Geburt — der ist ein rechter Sohn Abraham's, des Vaters der Gläubigen, oder ein rechter Israelite, — es hat bei demselben ein ähnlicher Vorgang stattgefunden, wie bei Jakob, Gen. 32, 24—28. Das Eigene ist durch den Glauben überwunden. Daß nicht alle Kinder sind, die dem Fleische nach von Abraham abstammen, wird noch klarer an dem Beispiele Rebekka's und ihrer Söhne V. 10. Sie, das einige Weib des einigen Isaak ward schwanger, aber noch ehe die Söhne geboren, geschweige denn Gutes oder Böses gethan hatten, ward — damit der Auswahl gemäß der Vorsatz Gottes fest bleibe, der nämlich heißt: nicht aus den Werken, sondern aus der Gnade des Berufenden! — zu ihr gesagt: „der Größere soll dienstbar werden dem Kleineren" (Gen. 25, 23.) V. 11. 12; wie auch Mal. schreibt 1, 2. 3: „den Jakob habe ich geliebet, aber den Esau gehasset." V. 13.

Eben das letztere Beispiel, das am Schlagendsten nachweist, daß Kindschaft nicht identisch sei mit Fleischesabstammung, denn sonst hätte doch Gott Beide, nämlich Jakob und Esau, als Kinder gleich behandeln müssen, gibt scheinbar dem fleischlich gesinnten Gegner, der in seiner fleischlichen Gesinnung nothwendig den Apostel mißverstehen mußte, Anlaß, Gott selbst zum lieblosen und willkürlichen Begründer der traurigen Geschicke Israels zu machen, ja sogar den Apostel der Uebereinstimmung mit ihm, dem Gegner, zu beschuldigen. Weißt doch der Apostel selbst aus der Schrift einen gottgewollten Vorzug des Einen vor dem Andern nach, spricht von einer Auswahl aus Gnaden V. 11, von Liebe und Haß nach Mal. 1, 2. 3. Dazu ist zu bemerken:

1. Die Worte der Weissagung hinsichtlich Jakob's und Esau's beziehen sich zunächst auf ihre und ihrer Nachkommen zeitliche gegenseitige Stellung in

der großen Gottes-Haushaltung. Diese zeitliche Stellung war freilich begründet in der geistlichen Stellung zu Gott. Daß Jakob und seine Nachkommen dem Esau mit seinen Nachkommen vorgezogen wurden, war allerdings Gnade, Vorsatz Gottes. Dieser Vorsatz Gottes war aber kein willkürlicher, sondern beruhte auf Vorhersehung. Die Vorherbestimmung geschah in Folge der Vorhersehung. Als der Vorhersehende erkannte Gott den Esau unfähig der Träger göttlicher Verheißung zu sein, wie er das auch bewies, also auch unfähig zur Kindschaft. Letztere Unfähigkeit ist der Grund aller erfahrenen Zurücksetzung im Leben. Man kann sagen, seine Zurücksetzung war eigene That, Gen. 25, 32. Jakob ist allerdings nur aus Gnaden ein Israel geworden; dem Esau ist aber nicht weniger Gnade widerfahren. Man vergleiche die vielen Spuren der Gnade in der Geschichte Esau's.

2. Die Auswahl des Einen vor dem Andern hatte also ihren tiefen Grund in dem innersten (allerdings bei Jakob durch die Gnade bewirkten) Wesens-Unterschied beider. Allerdings „ignorirt der Apostel in unserer Stelle alle menschliche Freiheit am menschlichen Geschick" bei den in Frage stehenden Personen, er ignorirt solche aber keineswegs überhaupt, cfr. V. 30 ff. und Act. 13, 46 u. a. m. Er ignorirt dieselbe hier nur, um die Gnade recht hervorzuheben und alle menschliche Verdienstlichkeit abzuschneiden. Ein gewisser menschlicher Antheil, der schon in der geschichtlichen Bedeutung des Namens „Israel" liegt, wird gewiß auch hier nicht geleugnet vom Apostel.

Ist der Zweck von Vers 6—13 Belehrung darüber, daß die Verwerfung der Masse des jüdischen Volkes nicht mit den alten Verheißungen Gottes streite, so darf doch auch nicht unbeachtet bleiben, daß dieselben auch einen Selbstzweck für den Apostel haben: sie sollen sein ein Trost für seinen Schmerz, indem er sich selbst darin vorhält, daß die Erwartung der Annahme des Evangeliums von Seiten aller, die Israeliten heißen, nicht gerechtfertigt sei, so gerechtfertigt ihm auch immerhin der Wunsch darnach sein mußte.

Der Gegner, welchem, wie oben gezeigt, die Worte V. 10—13 namentlich scheinbar Anlaß zu gottlosem Urtheil geben, läßt nun von Vers 14 an sein Urtheil aus. Was sollen wir nun sagen? spricht er. Wenn dem so ist, wie du ja selber sagst, ist denn nicht Ungerechtigkeit bei Gott? — Wir haben schon oben gezeigt, daß der fleischliche Gegner des Apostels Worte mißverstehen mußte. — Ist also Er selber Schuld an unserem traurigen Geschicke und nicht wir? Der Apostel sagt: Das sei ferne!

Der Gegner läßt sich aber dadurch nicht einschüchtern. Er sucht seine Meinung nun auch aus der Schrift zu erhärten: Vers 15. Gott sagt zu Mose: „Ich werde begnadigen, welchen ich begnadige und werde mich erbarmen, welches ich mich erbarme!" folglich (V. 16) liegt es nicht an dem Wollenden, noch auch an dem Laufenden, sondern an dem Gnade erweisenden Gotte. Gnade ist dem Gegner aber gleichbedeutend mit Willkür. D. h. Was können nun also wir dafür, daß es uns so geht? Der verstockte Jude wirft, wie der Sünder überhaupt, die ganze Schuld auf Gott zurück. Ja, er will die Schuld Gottes und die eigene Unschuld noch deutlicher zeigen, indem er fortfährt

V. 17: die Schrift sagt ja geradezu zu Pharao: Zu diesem gerade habe ich dich in's Leben gerufen, daß ich beweise an dir meine Macht und damit kund werde mein Name auf der ganzen Erde. Daraus geht klar hervor, daß Er sich erbarmet, welches Er will, und welche Er will, verstocket Er. V. 18.

Nachdem nun der Apostel des Gegners Gedankengrund so bloßgelegt — es ist wohl zu beachten, der Gegner ist ja zunächst nur ein gedachter, obgleich es der wirklichen Viele waren — läßt er ihn in Vers 19 die Schlußfolgerung seiner bisherigen (15—17) Scheinbeweisgründe ziehen, indem er ihn anredet: so sprichst du nun zu mir, nämlich: Was tadelt er denn noch? Wer kann denn widerstehen seinem Willen? (Worte des Gegners.) Nun fährt der Apostel ohne Unterbrechung fort, den Gegner zu widerlegen V. 20: Ja freilich! Wir können beisetzen: wenn dem so wäre! aber die ganze Auseinandersetzung mit Berufung auf die Schrift beruht auf Mißverstand, (wenn nicht gar auf Bosheit). Uebrigens, wenn dem so wäre, wer bist du Mensch, daß du rechten willst mit Gott? Wird auch ein Gebilde sagen zu seinem Bildner, warum machst du mich also? Oder hat nicht der Töpfer Macht über den Thon, aus derselben Thonmasse zu machen ein Gefäß zu Ehren, das andere zu Unehren? V. 20. 21. Es ist aber nicht so. Eben das von dir selbst aufgestellte Beispiel beweist das: V. 22. Wenn aber Gott willens zu zeigen seinen Zorn und kund zu thun seine Macht doch getragen hat mit viel Geduld die Gefäße seines Zorns, die zubereiteten zur Verdammniß? auch dazu (Lange's Uebersetzung „getragen hat") damit Er kund machte den Reichthum seiner Herrlichkeit an den Gefäßen der Gnade, welche Er vorher bereitet hat zur Herrlichkeit? suppl., was willst du dazu sagen? D. i., Gott wollte allerdings an Pharao seine Macht erzeigen, zuvor hat Er ihn aber mit vieler Geduld getragen. Geduld hat's auf's Retten abgesehen. „Zubereitet" zur Verdammniß hat ihn wahrlich nicht Gott, sondern er selbst. cfr. Matth. 25, 41. „bereitet dem Teufel und seinen Engeln." Der Rettungswille Gottes hat sich an Pharao auch reichlich bewiesen durch die ganze und lange Entfaltung seiner Macht durch Mose zur Warnung und Belehrung. Geduld ist auch Gnade. Es hat auch dem Pharao nicht an Gnade gefehlt. Das mit Geduld tragen (V. 22) hat aber offenbar auch eine Beziehung auf die „zuvorbereiteten" zur Herrlichkeit; wie viel Geduld Gott auch mit diesen haben muß, lehrt die Erfahrung, und darin wird offenbar der Reichthum seiner Herrlichkeit an den Gefäßen seiner Barmherzigkeit.

Also nirgends Willkür, nirgends Härte von Seiten Gottes, sondern lauter Gnade selbst denen gegenüber, die unter der Geduld Gottes Gefäße seines Zorns werden.

V. 24. Zu dieser Herrlichkeit hat Gott berufen nicht allein aus den Juden, sondern auch aus den Heiden.

Daß der Beruf der Heiden in Gottes Rathschluß lag, beweist der Apostel aus Hosea V. 25. 26. Daß Er zu dieser Herrlichkeit auch noch Juden berufe, Gottes Wort also in Beziehung auf Israel nicht weggefallen sei, V. 6, beruft sich der Apostel, V. 27, auf den Propheten Jesaias. Zugleich beweist die

Jesaiasstelle die Richtigkeit der Schlußfolgerung, V. 7. 8, aus Gen. 21, 12 und 18, 10. Die „Uebrigen" sind eben die wahren Israeliten.

Vers 28 wird verschieden übersetzt, der Sinn, welchen die lutherische Uebersetzung gibt, ist aber gewiß richtig, denn er ist analog der göttlichen Oekonomie von Anfang an: Rettung durch Gerichte; welches Gesetz begründet ist im Menschen selbst; nur durch Gerichte ist er aus dem Gericht zu retten. Zunächst zeigt der Apostel, V. 28, wie es kommt, daß überhaupt nur ein Uebriges aus Israel gerettet werde: die Gerichte Gottes raffen die Masse dahin, so zu allen Zeiten, so auch jetzt. Sodann zeigt er, wie es komme, daß doch noch ein Rest gerettet werde aus dem Verderben, nämlich eben durch Gerichte; ohne Gerichte würden alle zu Grunde gehen. Gottes Gerichte dienen zur Rettung denen, welche sich retten lassen.

Vers 30—33 zeigt klar, daß die Ursache von Israels Verwerfung dessen Selbstgerechtigkeit sei; es meinte, durch sich selbst auf dem Weg des Gesetzes erlangen zu müssen, was doch nur dem Glauben erreichbar ist.

Aus dem Gesagten geht nun hervor, daß in diesem Capitel allerdings von unbedingter Gnadenwahl die Rede ist, nur ist's nicht der Apostel Paulus, der diese Lehre aufstellt, sondern es sind seine Gegner, die fleischlich gesinnten und über Gott ergrimmten Juden, deren Gedankengrund er bloßlegt. Der Apostel ist's aber, welcher diese fest ihm aufgebürdete Lehre widerlegt. J. C. S.

(Eingesandt von P. J. Brodmann.)

Die innere Wahrheit des Christenthums an sich und in seinen Wirkungen.

Die theologische Zeitschrift soll zum Studium der theologischen Wissenschaften anregen und dem Studirenden Führerin und Helferin sein, so beschränke ich mich denn auch hier, ohne daß es mir aber einfällt, Unfehlbarkeit zu beanspruchen, bloß darauf geeignete Winke zu geben, dem Selbststudium das Uebrige überlassend.

I.

Alles, was von den innern Kriterien der Offenbarung im Allgemeinen gesagt werden kann, findet in eminentester Weise auf das Christenthum seine Anwendung:

1. Es enthält das Christenthum alle natürliche, religiöse Wahrheit in ihrer Totalität und höchsten Reinheit;

2. Ergänzt und vollendet dieselbe durch seine übernatürliche Wahrheit zu einem alle menschlichen Bedürfnisse vollkommen befriedigenden, alle religiösen Fragen lösenden, nur aus der göttlichen Weisheit erklärbaren Systeme der göttlichen und menschlichen Wahrheit, insbesondere gewährt das Christenthum allein im Unterschied von allen andern Religionen eine konkrete Erkenntniß:

a) Von dem absoluten Wesen und der absoluten Persönlichkeit Gottes im Dogma von der Trinität;

b) Von des Menschen und aller Kreaturen Ursprung, Wesen und Bestimmung;

c) Von der Natur der kreatürlichen Freiheit und ihrem Verhältnisse zu Gottes Willen und Wirken;

d) Von der Natur und dem Ursprung des Bösen;

e) Von der Erlösung des Menschen durch Gott, von ihrer ersten Begründung bis zu ihrer endlichen Vollendung in der Verherrlichung;

f) Von der Ewigkeit und dem Verhältniß derselben zum zeitlichen Leben.

In allem diesem aber zeigt sich das Christenthum als die vollkommene oder absolute Religion.

3. Was von der Glaubenslehre, gilt auch von der aus dieser fließenden Sittenlehre, dieselbe ist:

a) Wahrhaft göttlich, weil Gott selbst ihr Gesetz, ihr Ziel und ihre Kraft ist. — Mit Recht hat man bemerkt, daß das einzige Gebot der Liebe, wie es das Christenthum aufstellt, ein hinlänglicher Beweis ist, um die Göttlichkeit des Letztern zu beweisen.

b) Wahrhaft menschlich, indem sie ganz angemessen der Natur des Menschen und des Sünders demselben nicht Unmögliches zumuthet und ihn aber stufenweise zur Vollkommenheit führt.

c) Universal, indem sie wie den ganzen Menschen, so die ganze menschliche Gesellschaft in Kirche, Staat und Familie, in allen Ständen, Verhältnissen und Völkern heiligt und vervollkommnet.

II.

Betrachten wir nun, dieses kurz vorausgesetzt, die Früchte des Christenthums und zwar:

A. **In intellektueller Beziehung**, so ist es Thatsache, daß wenn vorher die natürlichen, religiösen und sittlichen Wahrheiten bei allen Völkern, mit Ausnahme des Volkes Israel, theils verloren, theils entstellt, die übernatürlichen Wahrheiten aber unbekannt waren, das Christenthum diese Wahrheiten auf dem Wege des auf die göttliche Autorität gegründeten Glaubens vermittelst der heiligen Schrift zum Gemeingut aller Menschen ohne Unterschied gemacht hat, so daß Alle, soweit die Thätigkeit des Christenthums reicht, im vollkommenen Besitz der wahren, natürlichen und übernatürlichen Gotteserkenntniß und aller religiösen, moralischen und gesellschaftlichen Wahrheit, welche nicht bloß zur Nothdurft, sondern zur höchsten Vervollkommnung des individuellen und gesellschaftlichen Lebens und zur Erreichung unserer höheren Bestimmung nothwendig oder nützlich sind, sich befinden, wenn sie nur wollen; — ein moralisches Wunder, so groß, daß kein größeres gedacht werden kann! Hierdurch aber hat das Christenthum:

1. Thatsächlich und in einer weltgeschichtlichen Weise die Herrschaft der falschen Religion gestürzt, und verdrängt sie, freilich in einem beständigen und fortwährenden Kampfe, fort und fort, und umgekehrt ist es gewiß, daß alle falschen Systeme endgültig und vollständig nur durch die volle christliche Wahrheit überwunden werden können.

2. Dagegen hat das Christenthum die Menschen im großen Ganzen in den unverlierbaren Besitz der höchsten und ewigen Principien der Wahrheit gesetzt und hat diesen Principien eine allgemeine und öffentliche Autorität verliehen, die so stark ist, daß selbst in Zeiten eines partiellen Abfalls vom Christenthum die Ungläubigen, die Irrgläubigen und die Feinde der Religion von den christlichen Principien beherrscht werden und das Christenthum nur dadurch bekämpfen, daß sie christliche Ideen benützen und mißbrauchen.

3. Es hat das Christenthum dem menschlichen Geiste nicht bloß der Möglichkeit, sondern auch der realen Wirklichkeit nach im Reiche der Erkenntniß die höchstmögliche Entwickelung und Vervollkommnung eröffnet, indem es

a) der menschlichen Vernunft all' ihre natürliche Freiheit läßt, sie aber auch zugleich vor Verirrungen sicher stellt, und

b) sie der höchsten, das bloß natürliche Vermögen der Vernunft übersteigenden, Principien theilhaftig werden läßt.

Daß dem so sei, beweist:

α) Die Geschichte der christlichen Civilisation und Wissenschaft, die aller zeitweisen Störungen ungeachtet in stetigem Fortschreiten begriffen ist, woran sich die andere Thatsache reiht, daß seit achtzehnhundert Jahren die größten Genien auf allen Gebieten menschlicher Wissenschaft, wie auch der Kunst und des praktischen Lebens aus dem Christenthum hervorgegangen, durch es erzogen waren, ihm gehuldigt haben, welchen gegenüber die verhältnißmäßig kleine Zahl verirrter Geister nur zu einer Bestätigung des Gesagten dienen kann.

β) Dem steht die andere Thatsache gegenüber, daß es außerhalb des Bereiches des Christenthums weder einen geistigen Fortschritt gibt, noch eine Wissenschaft, die diesen Namen verdient und daß innerhalb der christlichen Gesellschaft auch die begabtesten Geister in dem Maße, als sie von den Principien des Christenthums sich entfernen, dem Irrthum und der Finsterniß anheimfallen und daß alle falsche unchristliche Wissenschaft in Thorheit und Verkommenheit endigt.

B. **In moralischer Beziehung hat das Christenthum** thatsächlich seine Moral in einer weltumfassenden und dauernden Weise in's Leben eingeführt, insbesondere hat es

1. in allen Ländern und zu allen Zeiten Glaubens- und Tugendhelden hervorgebracht, d. h. Menschen, welche die vor Christus und außerhalb des Christenthums schlechthin nicht sich findende übernatürliche Glaubens- und Liebeskraft in heroischem Grade besessen, wie z. B. die Märtyrer, welche deßhalb von den Apologeten der ersten christlichen Jahrhunderte mit vielem Recht als ein besonderes Argument für die Göttlichkeit des Christenthums hervorgehoben wurden, denn an den Früchten kann man immerhin den Baum erkennen.

2. Dieselbe christliche Tugendart, welche in den Märtyrern in einem außerordentlichen Grad vorhanden, ist in den christlichen Völkern alles menschlichen Verderbens ungeachtet mehr oder weniger allgemein geworden, und wie schon die Kirchenlehrer der ersten christlichen Jahrhunderte auf die

Tugenden der Christen in allen Ständen den Heiden gegenüber sich beriefen, so kann das Christenthum auch heut zu Tage noch in manchen seiner Anhänger die Frömmigkeit, die Demuth, die Barmherzigkeit, die Keuschheit, die Feindesliebe, lauter Tugenden, welche die Welt nicht kennt und die dem Christenthum vorbehalten sind, als Erweise seines göttlichen Ursprungs geltend machen.

C. **In socialer Beziehung** hat das Christenthum lediglich durch seinen moralischen Einfluß, durch seine Wahrheit und Gnade, die im Heidenthum so schrecklich entarteten gesellschaftlichen Zustände nicht bloß verbessert, sondern eine neue, die christliche Ordnung, hervorgerufen und zwar dieses allseitig in allen Beziehungen, in denen die Menschen stehen können:

1. Im Verhältniß der Menschen, als solcher, zu einander: Aufhebung der Sklaverei, die allgemeine Menschen- und Christenwürde, die Gleichheit vor Gott, die Verpflichtung zur gegenseitigen christlichen Liebe.

2. Bezüglich der Familie: Die Erhebung des Weibes zu der ihm gebührenden Würde und Bestimmung; die Heiligkeit der Ehe, die Unauflöslichkeit der Ehe, und die Verpflichtung der Eheleute zur Treue; die väterliche, respective mütterliche Gewalt und Pflicht der Eltern als Stellvertreter Gottes, „von welchem alle Vaterschaft im Himmel und auf Erden herstammt;" die entsprechende Pflicht und das entsprechende Recht der Kinder.

3. Bezüglich des Eigenthums, dessen Sanction durch das göttliche Gesetz, ergänzt durch die christliche Auffassung über die Vertheilung und Bestimmung der Glücksgüter, die an das Eigenthum von Gott geknüpfte Pflicht zur Verwendung desselben nach dem Willen Gottes, die moralische Pflicht des Almosens, die christliche Barmherzigkeit, die Würde und das Glück der Armuth, die christliche Auffassung der Arbeit und deren Befreiung und Würde.

4. Bezüglich des Staates: Die Aufhebung des antiken Staatsabsolutismus durch die Herstellung der christlichen Selbstständigkeit der Familien und der Einzelpersönlichkeit gegenüber dem Staat, die Sanction der obrigkeitlichen Gewalt durch die Autorität Gottes, und die Bedingung der obrigkeitlichen Gewalt durch das Gebot Gottes, gehandhabt im Christenthum, der christliche Gehorsam der Unterthanen und die christliche Auffassung der verschiedenen Stände.

5. Im Verhältniß der Völker zu einander: Aufhebung des Nationalhasses, Begründung des christlichen Völkerrechtes, die Idee des christlichen Reiches.

D. Aus allem Bisherigen ergibt sich, daß das Christenthum die Quelle aller wahren Bildung und Civilisation ist, welche in ihrem letzten Grunde in nichts Anderm besteht, als in der Wiederherstellung und Erziehung des Menschengeschlechts zur Gottähnlichkeit und deren Hauptfaktor, die fortwährende Austilgung oder doch Dämpfung der Selbstsucht und das Pflanzen und Pflegen der Liebe Gottes und des Nächsten, während das Wesen der Barbarei und der in dieselbe zurücksinkenden falschen Kultur in der Herrschaft

der rohen oder verfeinerten Selbstsucht, und in Folge dessen in der stets wachsenden Entfesselung der unbändigen und zerstörenden Leidenschaften und Begierden besteht, gegen welche es dann keine andern Zügel gibt, als despotische Zwangsgewalt und oftmals im Bunde mit dieser die Schwäche und Niederträchtigkeit der äußersten Entnervung.

Das so eben Gesagte wird durch zwei weltgeschichtliche Thatsachen erhellt:

1. Dadurch, daß nur die christlichen Völker civilisirt sind; jenseits der Grenze des Christenthums aber die Barbarei zu Hause ist und diese Barbarei nur durch das Christenthum, das auch alle jetzt civilisirten Völker erzogen hat, gehoben werden kann.

2. Dadurch, daß Menschen und Völker in dem Maaße, als sie vom Christenthum sich abwenden, erst in die Zustände einer falschen neuheidnischen Kultur und dann oft in sehr rascher Folge in die Barbarei verfallen.

Gottlieb Scholl.

Ein Lebensbild aus den Kreisen der evangelischen Gemeinschaften und der inneren Mission Württembergs.

Die evangelische Kirche hat den Gaben des heiligen Geistes Raum geschafft, indem sie das allgemeine Priesterthum zu Ehren brachte und die heilige Schrift in die Hände des Volkes legte. Aus dieser reichen und starken Wurzel sind unsere Gemeinschaften hervorgegangen, die stillen, anspruchslosen Stätten freier gemeinsamer Anbetung und gegenseitiger Förderung durch Lehre und Ermahnung auf Grund der Schrift. Diese freien Erbauungs-Vereine gläubiger evangelischer Christen haben wiederum den Samen und Boden abgegeben für den vielverzweigten Baum der Vereine und Anstalten zur Rettung der Menschen-Seelen und Ausbreitung des Reiches Gottes. Nicht bestimmt, die Kirche zu ersetzen, haben sie derselben große Dienste geleistet, indem sie während einer langen Zeit kirchlicher Dürre die geistlichen Kräfte zusammenfaßten und durch Uebung der Liebe und des Glaubenszeugnisses im Gang erhielten und den goldenen Schatz zu hüten nicht müde wurden. Hat es auch an Gebrechen nicht gefehlt, so sind sie doch Kinder des Geistes und des Lichtes gewesen bis auf diesen Tag, und werden es bleiben, so lang sie auf dem apostolischen Grund und Fels des lauteren Bekenntnisses erbaut sind.

Aus dem Schoße der württembergischen Gemeinschaft ist der Mann hervorgegangen, von dem wir berichten. Gottlieb Jakob Scholl wurde am 5. März 1803 in Backnang geboren. Sein Vater, ein gläubiger Christ, hielt sich zu den herrnhutischen Brüdern. Die Mutter war eine geistig sehr begabte, lebendige, energische Frau; ihr kräftiger Humor hat den Kindern und Enkeln manche heitere Erinnerung zurückgelassen und ist als besonderes Erbstück auf den Sohn Gottlieb übergegangen, während ihr gottesfürchtiger Sinn und ihr rechtschaffener Charakter früh den Samen des Guten in die Herzen der Kinder legte. Nach tüchtiger Vollendung der Schuljahre kam er in die Lehre als

Apotheker und leistete in dieser Kunst, die er sich praktisch und wissenschaftlich sehr gründlich angeeignet hatte, an verschiedenen Orten ehrenvolle Dienste, besonders in Stuttgart, wo er meist als selbstständiger Verwalter eines Geschäfts angestellt war. Schon damals fing seine persönliche Bekanntschaft an, alle Theile Württembergs zu umfassen, über die Grenzen des Landes kam er aber nicht hinaus, was er aber öfters bedauerte. Sein Jünglingsleben bewegte sich bis dahin im Kreise eines natürlichen Menschen, der die frommen Eindrücke seiner Kindheit nicht vergessen hat, aber noch wenig Gebrauch davon zu machen weiß. Daß er die Schranken eines rechtschaffen geordneten Wesens nicht überschritt, hat er öfters als eine Gnade Gottes gerühmt.

Indessen fühlte er sich im Herzen unbefriedigt und Gottes Wort fing an tieferen Eindruck auf ihn zu machen. Zwei Stunden von Göppingen, wo er sich aufhielt, war Pfarrer Lechler in Adelberg, dorthin pilgerte er oft an freien Sonntagen, um sich an den glaubensvollen, feuereifrigen Predigten dieses kräftigen Zeugen der Wahrheit in Christo zu erbauen und in Unterredungen mit ihm in den Zustand einer sündigen Seele und der argen Welt, noch mehr aber in die grundlose Tiefe der freien Erbarmung Gottes und der vollkommenen Versöhnung unserer Sünden durch das kostbare Blut unseres Hohenpriesters und Königs Jesus einen tieferen Blick zu thun. Scholl's eigentliche Erweckung geschah in einer Pfarrerconferenz, der er im Hause Lechler's anwohnte. Als die Brüder eben von der Gnade redeten, die uns in Christo Jesu zu Theil geworden, da that der junge Mann, der bisher stille zugehört, mit einem Male den Mund auf und sagte: „Ja, ihr Brüder, so ist mir's! Jetzt wird mir Alles klar! Ich bin durch Christi Blut versühnt, meine Sünden sind mir vergeben, und ich bin Gottes Kind!“ Die Brüder sahen ihn verwundert und erfreut an und Pfarrer Lechler sagte: „Du bist aber ein Glückskind, so leicht wird es nicht jedem, zum Glauben durchzudringen.“ Mit welchem Seelenvergnügen Scholl heimkehrte, läßt sich denken. Es hatte Gott gefallen, seinen Sohn in ihm zu offenbaren. Sein Licht war gekommen und die Herrlichkeit des HErrn war über ihm aufgegangen. Je rascher und entschiedener das geschieht, desto durchgreifender vollzieht sich auch im Herzen die Scheidung zwischen Licht und Finsterniß, überhaupt zwischen dem, was Gottes ist und dem, was der Welt angehört. Das erste, was Scholl jetzt zu thun hatte, war, daß er die Familien aufsuchte, in denen er bisher aus- und eingegangen war, und ihnen mittheilte, wie es um ihn stehe. Er sagte seinen Freunden offen, er habe seinen Heiland erkannt und sei entschlossen, von nun an Ihm allein zu dienen, seien sie darin mit ihm einig, so sei es gut, wo nicht, so könne seine bisherige Verbindung mit ihnen nicht fortbestehen. „Ich konnte nicht anders“, pflegte er dann zu sagen: „Rein ab der Welt und Christo an, so war mir's um's Herz.“ Wunderten sich die Leute, daß er noch so jung, schon so fromm sei, so erwiederte er: „Warum sollte ich denn erst alt werden, um mich zu bekehren? ich weiß ja nicht, ob ich morgen lebe, wie sollte ich es anstehen lassen, mich meinem Heiland hinzugeben, bei dem man es doch so gut hat?“

Aus Liebe zum HErrn, dem er an anderen Seelen gerne dienen wollte, begann er als lediger Apotheker Erbauungsstunden mit Kindern zu halten, die er zuweilen in Spaziergänge verwandelte. Neben der Gabe kindlicher Sprache und Erzählung diente seine Freude am Gesang, sein musikalisches Gehör und gute Fertigkeit auf der Guittarre von nun an dem Werke des HErrn und dem Lobe seines Namens, das Ihm aus keinem Munde lieblicher klingt, als aus dem der Unmündigen.

Im Jahre 1830 hatte er eine Apotheke in Stuttgart zu führen übernommen und wurde bekannt mit Mutter Schmid, einer Frau von seltener Lauterkeit des Glaubens, im Kreuz geübt sammt ihren Kindern, Sohn und Tochter. Die gemeinsame Liebe zu Christo half ein näheres Band knüpfen und gab dem Herzensbunde zwischen Scholl und seiner nachmaligen Gattin Caroline Schmid seine Entstehung und führte ihn damit auch zu der äußeren Selbstständigkeit, welche eine wesentliche Bedingung seiner umfassenden Thätigkeit im Reiche Gottes geworden ist. Er kaufte die Apotheke in Leonberg und lebte diesem Berufe 15 Jahre lang 1832—1847 mit der ihm von Jugend auf eigenen großen Pünktlichkeit und hohem wissenschaftlichem Interesse. Sein irdischer Beruf lag ihm unbedingt als das Erste an, was der HErr, sein Gott von ihm fordere. Er ließ sich durch seinen Herzensdrang, für Christum zu zeugen, nicht zur Vernachlässigung seiner Tagesarbeit hinreißen, aber er wußte das Eine zu thun, ohne das Andere zu lassen. Der Verkehr mit Menschen, welche die Noth und Sorge des Lebens zu ihm führte, gab ihm zu dem, wonach seine Seele Verlangen trug, hinreichende Gelegenheit. Selten verließ Jemand seine Apotheke, ohne mit den Pillen oder dem Medicinglas einen passenden Bibelspruch oder Liedervers mitzunehmen, eine Sitte, welche den Leuten, ehe sie ihn näher kannten, oftmals ganz verwunderlich dünkte, daneben besuchte er aber die Kranken, so oft als möglich, um ihnen Trost einzusprechen und ihre Seele zu dem zu weisen, der in Eil' machet heil unsre tiefsten Wunden. Hatte er irgendwo Gelegenheit, seinen HErrn öffentlich zu bekennen, so that er es mit Lust und zugleich in einer Weise, die zeigte, daß er in geistlichen Dingen durchaus keine abschließende Stellung einnehmen wolle. Wenn z. B. am Sylvester-Abend auf dem Marktplatz vor seinem Hause ein Danklied für das scheidende Jahr gesungen wurde, so trat er jedesmal mit seiner Flöte hervor, um den Choral zu begleiten.

Sein eigentlicher geistlicher Verkehr bewegte sich im brüderlichen Kreise der altpietistischen Gemeinschaften, welcher damals fast der einzige Heerd lebendigen Christenthums war. Während auf der Universität die Hegel'sche Philosophie in Flor kam und auf den Kanzeln meistens der Vernunft-Glaube und eine äußerliche Sittenpredigt das Wort führte, hatte in Stuttgart das mächtige Lebenszeugniß, das von Ludwig Hofacker in die Welt ausging, manche Seelen mit neuem Verlangen nach Gott erfüllt. Die erweckten Glieder der Kirche schlossen sich nicht ohne manche Schmach Christi enger an einander an und pflegten ihr Glaubensleben durch größere und kleinere Zusammenkünfte. Eine kleinere Conferenz von gläubigen Pfarrern und Laien, in deren Mitte

Scholl für die tieferen Bedürfnisse seines Geistes Befriedigung fand und dadurch Gelegenheit gab, seines Herzens Grund und seine Gaben in Christo kennen zu lernen, bestand in Stuttgart aus dem seligen Stadtpfarrer Dann, den Kaufleuten Enslin und Mann, dem Gerber Roser, Mechaniker Baumann, Vater Josenhans, Pfarrer Roos, A. Knapp, Wilhelm Hofacker, Kopff und Burk.

Die Aufforderung dieser Brüder bewog Scholl, endlich seine Apotheke zu verkaufen und sich in Stuttgart niederzulassen, um sein Leben nunmehr ganz dem Dienste des HErrn zu widmen. Er trat in die Committee der evangelischen Gesellschaft ein, welche von Dr. Hahn 1835 in Eßlingen gestiftet, seitdem nach Stuttgart verlegt war und die Aufgabe hatte, religiöse Schriften unter dem Volke zu verbreiten. Nach dem Tode des oben genannten Bruder Baumann, wurde Scholl Vorstand dieser Gesellschaft. In dieser Stellung hat er bis zu seinem Tode eine Thätigkeit entfaltet und einen Einfluß ausgeübt, wie er kaum einem Diener der Kirche gegeben war, da allmälig eine Reihe von 8—10 Colporteuren die Städte und Dörfer mit den Bildern, Traktaten und anderen Schriften dieses Verlags und ähnlicher Vereine durchzogen, mit denen er in beständigem Briefwechsel stand, daneben berief ihn eine ganze Reihe von Vereinen und Werken christlicher Liebesthätigkeit unter die Zahl ihrer Leiter; mit der Kirche und ihren Dienern und Vorstehern ging er allezeit in aufrichtigster Handreichung zusammen und mehrere der Männer Gottes, welche im Regiment der württembergischen Kirche saßen, hat er durch die herzlichste Bruderliebe die Seinigen genannt.

Das Werk der evangelischen Gesellschaft erlebte unter Scholl's Händen einen erfreulichen Fortgang, auch als der Sturm der Revolution unter das deutsche Volk fuhr und alle gesunden Elemente des Staats- und Kirchen-Lebens zu zerstören drohte. Die neu errichtete Bürgerwehr rief auch Scholl in die Waffen. Mit ungestörtem Gleichmuthe fügte er sich in die ungewohnte Lage, die Muskete auf der Schulter, nach dem Exercierplatz zu wandern, in seinem 45. Jahre noch Rekrutendienst zu lernen und die nächtlichen Wachposten zu beziehen. Aber auch hier war er in der geistlichen Waffenrüstung stets bereit, das Salz der Wahrheit anzubringen; wo man sich dessen nicht versah, verstand er feindselige Geister durch treffenden aber nicht wehthuenden Humor plötzlich wehrlos zu machen. Einem der Bürgerwehrmänner, der die übrigen während der nächtlichen Wache mit nichtswürdigen Dingen zu unterhalten angefangen hatte, trat Scholl entgegen mit den Worten: „Es ist eine Gemeinheit, solche Geschichten zu erzählen.“ Der Mann fuhr auf: „Was geht Sie das an?“ Scholl erwiederte: „Erstens sind Sie ein Mensch und ich bin auch ein Mensch und jeder Mensch geht den andern Etwas an, für's Zweite haben Sie jenen Herrn als Vetter angeredet, der ist aber mein Vetter, also sind Sie auch mein Herr Vetter und ich habe daher ein doppeltes Recht, Ihnen die Wahrheit zu sagen.“ Der Angeredete ließ sich die Zurechtweisung gefallen. Die Revolutionsjahre waren auch für sein inneres Leben von Bedeutung, indem sie ihn wie auch viele Andere über den engen Gesichtskreis

hinausführten, nach welchem unter den damaligen Gläubigen jede Betheiligung am politischen Leben als eine Verstrickung in die Bande der Welt angesehen wurde. Er betheiligte sich mit der ganzen Lebhaftigkeit seines Geistes an den politischen Wahlkämpfen der Stadt und des Landes und benutzte seinen weitreichenden Einfluß in den christlichen Gemeinschaften dazu, um die Freunde des Reiches Gottes zum muthigen Ausharren in den Stürmen zu bewegen, und leistete dem Geiste des Verzagens und dem auftauchenden Plan einer Massen-Auswanderung mannhaften Widerstand. Auch später stand er mit einer Anzahl von gläubigen Männern zusammen, um die Brüder der Gemeinschaften in Stadt und Land für die nationale Einigung Deutschlands zu gewinnen und blieb auch dann auf der preußischen Seite, als jeder, der diese rückhaltlos als die von Gott gewiesene Führerin Deutschland's bekannte, nicht viel weniger als den Fluch des Verräthers zu tragen hatte. Er trug dieses wie auch den allgemeinen Haß der Ungläubigen gegen die christliche Wahrheit und gegen die Kirche, als die Schmach Christi, welche allen denen geweissagt ist, die in Christo Jesu gottselig zu leben begehren.

Getreu der Gemeinschafts-Farbe, die er vorzugsweise die seinige nannte, hatte er sich immer als fleißigen Besucher des öffentlichen Gottesdienstes bewiesen. Nicht nur der Vormittag, sondern auch der Nachmittag und Abend, die Bibelstunde und die Betstunde fand ihn im Hause des Herrn. Dabei wurde es ihm immer deutlicher, was die Kirche eigentlich sei und was die Jünger Christi an dem gesunden, klaren Brunnquell ihres Bekenntnisses haben, als die Kirche selbst anfing, aus der Gleichgültigkeit zu erwachen und die Gaben, die in ihr wohnen, zu erwecken. Man erkannte, daß es Zeit sei, sich insbesondere in der Laienwelt nach den Männern umzusehen, welche zu Aufsicht und Dienst in der Gemeinde bestellt werden könnten, damit Alles, was die geistlichen Waffen tragen könne, an dem Streit der Kirche gegen die Pforten der Hölle Theil nehme. So trat denn auch Scholl gleich im ersten Jahr, wo der Pfarrgemeinderath eingeführt wurde 1851, in das Amt eines Kirchen-Aeltesten ein, dem er sich nach seiner Gewohnheit, Nichts halb zu sein und zu thun, mit vollem Herzen hingab, und in dessen mancherlei Aufgaben er eine musterhafte Rührigkeit entfaltete. Jedoch an Debatten betheiligte er sich nicht, in öffentliche Verhandlungen einzugreifen oder schriftstellerische Arbeiten waren nicht seine Sache. Er war der Mann des Eindrucks, der That, des Augenblicks, und dazu hatte er die reichste Gelegenheit auf dem Felde der inneren Mission.

Die während der Revolutionszeit hervorgetretenen Uebelstände des Volkslebens riefen eine Menge von christlichen und allgemein menschlichen Unternehmungen hervor, welche sich zur Aufgabe machten, die schiffbrüchige Welt mit Seelen und Gütern aus den Wogen zu retten. Vereine zur Pflege von Armen und Kranken, zur Abschaffung des Straßen- und Hausbettels, für Arbeitsnachweisung und dergleichen wurden allenthalben und besonders in Stuttgart gegründet, und überall galt Vater Scholl als der Mann, der mit der rechten Liebe für die Sache, das höchste praktische Geschick und die unerläßliche

Gabe der Menschenkenntniß und des Umgangs mit Leuten, zumal aus dem niederen Volke vereinige. Dies führte ihn außer dem Ernteverein und Krankenverein zur Gründung und Leitung des Stuttgarter Bettel-Vereins, der sein Hauptquartier im Gasthof zum römischen Kaiser aufschlug und von welchem mancher Bedürftige ein Wort liebender Ermahnung und verständiger Berathung, aber auch mancher Tagedieb eine gesalzene Lektion, mit oder ohne Gabe, nach Hause genommen hat. Scholl wußte im Geben das rechte Maß zu halten und war bei aller Liebe doch fern von weichlicher Theilnahme, und konnte manchmal einem allzufreigebigen Mitarbeiter sagen: „Wollet doch nicht barmherziger sein als der liebe Gott!" Diese Aufgabe führte ihn recht in Verbindung mit den Armen der Stadt, selbst den Verwahrlosten ging er durch Hausbesuche mit unermüdlicher Liebe nach; andererseits führte ihn dieselbe auch mit den höchsten Stufen der Gesellschaft zusammen. Auch in den Herzen fürstlicher Personen regte sich das Bewußtsein, daß eine Betheiligung der Pflege des Volkes und besonders seiner Armen zu ihrer Christenpflicht gehöre. Ihr Vertrauen machte ihn zum Verwalter einer Menge von Wohlthaten, bei denen er allein die rechte Hand war und öffnete ihm die Thüren der fürstlichen Zimmer zu mancher eingehenden Unterredung über das, was Allen und jedem Einzelnen Noth thut für Zeit und Ewigkeit.

Seine väterlichen Besuche in der Kaserne, in den Gefängnissen und der Militär-Straf-Anstalt, wurden nicht nur von den Besuchten mit viel Dankbarkeit aufgenommen und erwiedert, sondern auch die Behörden wußten ihren Werth zu schätzen und baten ihn selbst um deren Fortsetzung. Einen bekannten jungen Soldaten fand er einst äußerst niedergeschlagen über das „Höllenleben in der Kaserne, nichts als Flüche und rohes Wesen, wenn ich doch nur davon wieder frei wäre!" seufzte er. „Hast Du den Heiland noch nie gebeten, daß er Dich wieder frei machen soll?" fragte Scholl. „Freimachen?" antwortete der Soldat, „das ist nicht möglich." „Ei," sagte Scholl, „versuch's doch einmal. Wer weiß? der Heiland hat gesagt: Alles was ihr den Vater bitten werdet in meinem Namen, das wird Er euch geben." Scholl hatte ein lebendiges Vertrauen auf die Gnade, die oftmals thut über Bitten und Verstehen. Nach längerer Zeit begegnete er dem Soldaten wieder. Veranlaßt durch sein auffallend freundliches Gesicht rief ihm Scholl entgegen: „Du bist ja recht vergnügt, hat Dich Dein beten etwas genützt? wirst Du frei vom Soldatenstande?" „Frei werde ich nicht", erwiederte der junge Mann, „aber ich habe etwas Besseres gefunden als die Freiheit von der Kaserne, ich bin ein anderer Mensch geworden und kann die Vergebung meiner Sünden glauben. Seitdem bin ich gerne Soldat."

Eine Reihe von Anstalten zur Rettung verwahrloster Kinder sammt den mit einzelnen derselben verbundenen Lehrerseminarien verließen sich auf Scholl's Rath und That. Bei den Jahresfesten solcher Anstalten wurde ihm in der Regel die Schlußrede übertragen, weil seine volksmäßig schlichte mitunter derbe Weise, seine heitere Art die Leute anzufassen, sein Reichthum an anziehenden Anekdoten in Verbindung mit seiner mächtig tönenden Stimme

die Versammlung noch einmal auffrischte und einen lebhaften Eindruck der Feier zurückließ. In dieser Eigenschaft als mittheilsamer Festgast und beliebter Volksredner bei den Jahresfesten der Mission in Basel und der Anstalt in Beuggen bleibt er jedenfalls noch lange in gesegnetem Andenken. Ganz besonders aber werden seiner noch lange gedenken die Kinder der vielen obengenannten Anstalten. Wenn er die Festkatechese übernahm, so leuchteten die Augen der jungen Schaar, die den freundlichen Mann gar wohl kannte. Er brachte jedesmal eine neue Geschichte mit und seine Erzählungsgabe bereitete ihnen häufig noch eine köstliche Nachfeier. Er besaß ein großes Geschick, Thierstimmen nachzuahmen und dadurch die Kleinen in freudigste Aufregung zu versetzen, wußte aber durch überraschende Wendung die innere Herzensthüre zu öffnen und die zarten Herzen durch Worte des Lebens in kindlicher Fassung zu ergreifen. (Schluß folgt.)

Theologisches Intelligenzblatt.

Literatur.

Kritisch-exegetischer Commentar über das Neue Testament von Dr. H. A. W. Meyer. Neunte Abtheilung. A. u. d. T. Kritisch-exegetisches Handbuch über die Briefe Pauli an die Philipper, Kolosser und an Philemon. 4. verbesserte und vermehrte Auflage. Göttingen. Vandenhöck und Ruprecht's Verlag. 1874.

Zum ersten Male nach dem Tode des Ober-Consistorialrath a. D. Dr. Meyer erscheint auf's Neue ein Theil seines viel gebrauchten exegetischen Handbuchs in einer neuen Auflage. Dieselbe ist noch ganz und gar ein Werk des Verstorbenen; sie war bereits im Druck, als der Tod der unermüdlichen Arbeit des Entschlafenen ein Ziel setzte. Damit ist Alles zu ihrer Empfehlung Nöthige gesagt. Für uns dankbare Schüler dieses Meisters aber gewinnt dieser Theil ein besonderes Interesse dadurch, daß sein Sohn, der Lehrer an der höheren Bürgerschule zu Hannover, Dr. phil. Meyer, anstatt des Vorworts demselben eine Lebensbeschreibung seines Vaters vorausgeschickt hat, an deren Hand auch wir ihm gern ein Denkmal der Erinnerung setzen, wie er es so reich verdient hat.

Heinrich August Wilhelm Meyer ist am 10. Januar 1800 zu Gotha geboren, wo sein Vater herzoglicher Hofschuhmacher war. Auf dem Gymnasium seiner Vaterstadt legte er unter trefflichen Lehrern den Grund zu seiner klassischen Bildung, zur dritten Säcularfeier der Reformation hielt er im Gymnasium die lateinische Festrede in Hexametern, Ostern 1818 bezog er die Universität Jena, wo er bis zu ihrer Auflösung der Burschenschaft angehörte. Gabler und Schott, Danz und Baumgarten-Crusius, der Orientalist Kosegarten und der Philolog Eichstädt waren seine vorzüglichsten Lehrer, mit den Commilitonen lebte er ein jugendfrisches Leben voll wissenschaftlichen Eifers. Nach ganz kurzem Hauslehrerthum wurde er bereits im 23. Jahre Pfarrer in Osthausen (im Amt Kranichfeld) und durfte den eigenen Heerd gründen mit einer Gattin, die ihm Gott 40 Jahre erhalten hat. Das Amt an einer Gemeinde von 400 Seelen ließ ihm hinreichende Muße, seinen wissenschaftlichen Studien nachzugehen, und schon 1829 erschien der griechische Text und die deutsche Uebersetzung des Neuen Testaments; im Jubeljahr der Augustana folgte seine Ausgabe der symbolischen Bücher der lutherischen Kirche. In demselben Jahre siedelte er als Pastor nach Harste bei

Göttingen über und dort begann seit dem Jahre 1832 mit dem Commentar zum Matthäus die Reihe seiner exegetischen Arbeiten. Eine Folge des Beifalls, welchen sich dieselben erwarben, war es, daß der 37jährige Mann zum Superintendenten in Hoya berufen wurde. Hier entwickelte er erst seine Gaben als praktischer Geschäftsmann und als gern gehörter Kanzelredner. Nicht lange, so wurde ihm auch ein größerer Spielraum für dieselben geboten, indem er als Consistorialrath, Superintendent und Pastor prim. an die Neustädter Johanniskirche nach Hannover berufen wurde, wo er eine Gemeinde von 5000 Seelen zu versorgen hatte. (1841) Die theologische Facultät zu Göttingen erkannte seine exegetischen Leistungen an, indem sie ihn zum Doctor der Theologie promovirte.

Eine schwere Krankheit, die ihn 1846 dem Grabe nahe brachte, nöthigte ihn, fortan etwas haushälterischer mit seinen Kräften umzugehen, aber erst im Jahre 1848 wurde ihm die so nothwendige Erleichterung seiner Geschäftslast zu Theil, indem er sein Ephoren- und Pfarramt aufgab und sich ganz der Arbeit für's Consistorium widmete. Im Mai 1861 wurde er Ober-Consistorialrath. Seine immer mehr wankende Gesundheit, durch schwere Schläge erschüttert, die ihm einen blühenden Sohn von 23 Jahren und endlich auch die langjährige Gefährtin seines Lebens von der Seite rissen, trieb ihn, an seine Pensionirung zu denken, und am 1. October 1865 trat er in den Ruhestand, in dem er nur noch an den Arbeiten für Herstellung eines einheitlichen Bibeltextes theilnahm und daneben unausgesetzt seiner wissenschaftlichen Lebensarbeit lebte. Er erlebte noch die auch für ihn schweren Ereignisse des Jahres 1866 und den auch das Herz des alten Burschenschafters tief ergreifenden Jubel des Jahres 1870; aber ein unheilbares Unterleibsleiden raffte ihn dahin; er verstarb am 21. Juni 1873 in dem Hause seines Sohnes, der mit seiner Gattin und seinen Töchtern ein treuer Pfleger seines Alters geworden ist.

Was Meyer der Wissenschaft gewesen, das zeigen die zahlreichen Auflagen seiner Commentare. Daß er sich je länger je tiefer in das Verständniß des Schriftworts hineingearbeitet, daß er je länger je mehr sich zu den Grundwahrheiten desselben freudig bekannt, aber auch nach wie vor an der strengen grammatisch-historischen Methode festgehalten, confessionelle Velleitäten aber und exegetische Kunststücke, auch wenn sie unter berühmten Namen ausgingen, unermüdlich bekämpft hat, ist hinreichend bekannt. Man kann den reichen Gewinn und die nüchterne Gründlichkeit seiner Lebensarbeit vollauf anerkennen, ohne für die Schranken seiner Exegese blind zu sein. Wir können ihm daher nur den Wunsch nachrufen, daß seine Arbeit Fortsetzer finde, die mit seinem Fleiß und seiner Treue und vielleicht auch mit neuen Gaben dieselbe fortführen, sobald für ihre einzelnen Theile das Bedürfniß der Neubearbeitung kommt. —

Das innere Leben. Ein Beitrag zur christlichen Ethik und zur Verständigung mit der mündigen Gemeinde, von Dr. ph. Richard Löber, ev. Hofprediger in Dresden. Zweite Auflage. Gotha 1874. G. Schloeßmann. 366 S. 2 Thlr.

Bei dem ersten Erscheinen des obigen Buches im Jahre 1867 haben wir dasselbe in diesen Blättern auch deßhalb mit besonderer Freude begrüßt, weil es zu den verhältnißmäßig wenigen unserer deutschen evangelischen Literatur gehört, welche die Tiefen christlicher Wahrheit in einer dem gebildeten Nichttheologen zugänglichen, auch dem Theologen aber reichen Genuß und Gewinn bringenden Weise zu erschließen und darzulegen bemüht sind und dieser schwierigen Aufgabe gerecht werden. Um dieser Eigenschaft willen nehmen wir auch von dieser neuen Auflage Notiz und lenken den Blick unserer Leser noch einmal auf ein Buch, das unter den bescheidenen Titel einen großen Reichthum tiefer, christlicher Gedanken in origineller Gruppirung und edler durchgei-

steter Form darbietet, indem es die Geheimnisse des „innern Lebens", des Lebens in und mit Gott durch Christum, nach Wesen, Ursprung und Entfaltung, in seinen Höhepunkten und seiner Vollendung, aber auch in seinen Krankheiten und seinem Tode behandelt.

Wir hatten bei unserer ersten Besprechung bemerkt, daß der Verfasser den lutherischen Standpunkt in besonnener Weise vertritt, das Heil der Kirche aber nicht so sehr von Bewahrung des äußeren Rechtsbestandes der Bekenntnisse, als von der lebendigen Bezeugung der Heilswahrheit durch das Wort und das diesem Wort entsprechende und es bekräftigende Leben erwartet. Dieser Auffassung begegnen wir auch heute noch, wenngleich die muthigen, kraftvollen und schlagenden Aussprüche hierüber zum Theil gemildert, einige gestrichen sind. Für diese von uns nicht als Verbesserungen empfundenen Veränderungen werden wir aber durch andere entschädigt, die wir als wesentliche Verbesserungen und Bereicherungen bezeichnen müssen. Schon der Begriff des „inneren Lebens" hat eine viel tiefere Begründung und weitere Ausführung gefunden; fast in jedem Abschnitt aber begegnen wir Zusätzen und Einschaltungen oft von großem Werthe, durch welche möglichen Mißverständnissen vorgebeugt und die Grundgedanken in helleres Licht gestellt und oft zu überraschender Klarheit gebracht werden. Wiewohl das Buch nach Anlage und Durchführung unverändert geblieben, darf doch diese neue Ausgabe als wesentlich bereichert und verbessert bezeichnet werden. Daß die seit dem ersten Erscheinen auf der Weltbühne vorgegangenen gewaltigen Ereignisse bei dem Tief- und Scharfblicke des Verfassers nicht ohne Einfluß auf die Behandlung des Gegenstandes geblieben sind, war nicht anders zu erwarten.

Zur Charakteristik des Buches führen wir ein Paar Stellen an, die in der Gegenwart die ernstlichste Beherzigung verdienen. „Eine Kirche, die sich nur durch menschliches Recht ihre Existenz sichern kann, ist werth, daß sie zu Grunde geht. Die apostolische Kirche gründete sich auf das gottverliehene Recht geistesmächtiger Welteroberung; wo dieses nicht ausgeübt wird, werden jene untergeschobenen Stützen durch die Gerichte Gottes zerbrochen werden. Es ist endlich ein Gericht und zugleich eine Gnadenerweisung Gottes, wenn auch die Stützen brechen, welche die Kirche bisher in dem staatlichen Gemeinwesen gefunden hat. Allerdings werden durch freie unabhängige Entfaltung der Kirche ihre weltlichen Gewaltmittel vermindert und die ungebändigten außergöttlichen Volksmassen entfesselt werden. Aber diese Krisis muß früher oder später doch eintreten, und Christus will nicht, daß seine Kirche wie Hannas und Kaiphas auf eine den wahren Intentionen des Gottesreiches entfremdete Weltmacht sich lehne, sondern er will, daß das Werk der Kirche allein in Seiner Vollmacht und in Seiner Kraft getrieben werde."

Für die Leser, welche auch den kleineren Schriften Dr. Löber's die wohlverdiente Beachtung zuwenden wollen, geben wir unten noch die Titel seiner Antrittspredigt in Dresden und zweier trefflicher, gedankenreicher Vorträge. *)

Ludwig Uhlands Leben. Aus dessen Nachlaß und aus eigener Erinnerung zusammengestellt von seiner Wittwe. Stuttgart, J. G. Cotta. 1874. 479 Seiten.

Unter diesem Titel ist ein Manuscript, das zunächst für einen engeren Freundeskreis bestimmt war, der Oeffentlichkeit übergeben, und hiermit dem deutschen Volke das Lebensbild eines Mannes geschenkt, der in Wahrheit von sich sagen durfte: „Dem deutschen Volke galt mein Studium von meiner frühen Jugend an, in der Liebe zu ihm sind meine Gedichte gewurzelt." In einer schlichten, ungeschmückten Erzählung, die wohlthuend von manchen modernen „Erinnerungen" sich unterscheidet, durchflochten von einer glücklich

*) Das Himmelreich und die Armen sind für einander da. Antrittspredigt in der evang. Hofkirche zu Dresden am 19. April 1874 gehalten. Gotha. Schloeßmann. 16 S. Furchtlose Treue und verfehltes Leben. Zwei Vorträge. Ebendaselbst. 45 S.

getroffenen Auswahl aus Uhland's ausgedehnter Correspondenz und illustrirt mit etlichen sinnigen, bisher ungedruckten Gedichten, wird hier die edle Sängergestalt an uns vorübergeführt und in sein ganzes Streben und Schaffen uns ein Einblick vergönnt, der uns nicht nur hohe Achtung vor dem lauteren Charakter einflößt, sondern dem ganzen Menschen unser Herz gewinnt. Was uns aber so anzieht, ist — wie der Artikel „Ludwig Uhland" im Jahrgang 1863 No. 6 dieser Zeitung bereits hervorhebt — die urdeutsche Art, der fromme, zarte, treue und keusche Sinn und der männlich feste, unbeugsame Muth, wie sie Uhland in hervorragender Weise eignen.

Weniger ansprechend als die Kindheit und Jugend des Dichters, weniger sympathisch als das letzte Jahrzehnt „Stillleben" des bis zum Tode thätigen Forschers wird Manchem die Periode eines vielfach unerquicklichen politischen Wirkens erst in der heimischen Landesvertretung (1818—38) und dann in der deutschen Nationalversammlung bis zu deren gewaltsamer Sprengung sein. Aber die eingehende Schilderung dieser Zeit dient wesentlich zum Verständniß des ganzen Mannes, auch des Dichters; seine scharf oppositionelle politische Stellung findet ihre volle Erklärung in den heillosen Zuständen seines engeren — ihm zu engen — Vaterlandes, unter denen er aufgewachsen war und die seinem ebenso strengrechtlichen als idealen Sinne unerträglich sein mußten. Um so lieber begleiten wir ihn aus dem vergeblichen Ringen einer unreifen Zeit wieder zurück in das eigene Haus und freuen uns des edlen Friedens, der über diesem Hause gewaltet als ein Spiegel der „religiösen Gesinnung", womit Uhland „das Irdische stets auf ein Höheres bezog", und ein Siegel der Gnade, welche den Aufrichtigen und Demüthigen verheißen ist. — Eines solchen deutschen Sängers dürfen wir uns von ganzem Herzen freuen, und solche Freude bereite Vielen diese dankenswerthe Gabe der Wittwe!

Zur pastoral-theologischen und homiletischen Literatur.

Es ist doch ein erfreuliches und verheißungsreiches Zeichen, daß die theologische Literatur dieses Jahres an Fülle und Gediegenheit nicht bloß nicht zurücksteht hinter den Arbeiten der letzten Jahre, sondern offenbar durch ihre Qualität die eingetretene und nach manchen Seiten hin wünschenswerthe Verringerung ihrer Quantität mehr als ersetzt. Wir brauchen zum Beleg nur auf die von unserer Zeitung gebrachten literarischen Uebersichten zu verweisen.

Nur Ein Gebiet theologischer Arbeit scheint etwas vernachlässigt zu sein — das der praktischen Theologie. Mit Ausnahme der homiletischen und ascetischen Literatur ist dasselbe ja nie in gleicher Reichhaltigkeit angebaut worden wie die übrigen. Je unmittelbarer sich aber gerade auf diesem Gebiet das Leben und Ringen der kirchlichen und unkirchlichen Strömungen ausprägt, je deutlicher gerade in der Predigt und in der Auffassung der Aufgaben des geistlichen Amtes der jedesmalige Stand des kirchlichen Lebens und das was ihm entgegensteht, sich zu fühlen gibt, desto bedeutsamer sind für uns auch die verhältnißmäßig wenigen literarischen Leistungen, über die wir berichten können *).

Man sollte erwarten, daß gerade die liberale Theologie sich dieses Feldes bemächtigen werde. Beansprucht sie doch ganz besonders „Fühlung" mit der Gemeinde und dem wirklichen Leben halten zu wollen. Wundern wird's freilich Niemanden, der von den Eigenthümlichkeiten der menschlichen Natur Erfahrung hat, daß gerade die Fragen und Aufgaben der praktischen Theologie den religiösen Liberalismus so wenig beschäftigten. Vor uns liegt der 2. Jahrgang der von Dr. Marbach herausgegebenen Zeitschrift: „Die deutsche Predigt" mit dem jeden Nicht-Gesinnungsgenossen verketzernden Nebentitel: „Homiletische Zeitschrift vom Standpunkt des wissenschaftlichen Protestan-

*) Die erst ganz vor Kurzem erschienenen Werke von Steinmeyer, A. Schweizer u. a. können erst im nächsten Artikel Berücksichtigung finden; ebenso die erst jüngst erschienenen Predigten.

tismus" *). Die „Fühlung" mit den Bedürfnissen und Culturinteressen der Gegenwart spricht sich in den darin mitgetheilten Predigten und Casualreden in dem bekannten Minimum christlichen Gehaltes aus. Mit fabelhafter Kürze verbreitet sich der Herausgeber „über Textbehandlung in der Predigt", oft und besser Gesagtes mit wenig Frische und großem Applomb wiederholend. Woher aber die Schwierigkeit der Textbehandlung, die doch noch andere Gründe hat, als die Bequemlichkeit der Prediger, und von der eigentlichen Aufgabe der Textbehandlung, das göttliche Wort für die Gegenwart zu reproduciren, — davon kein Wort. „Ueber das Verhältniß des Confirmationsunterrichts zum Religionsunterricht in der Volksschule" schreibt A. H. Braasch im 2. Heft im Anschluß an die preußischen „Allgemeinen Bestimmungen" vom 15. October 1872, und macht den Vorschlag, daß die Schule den Katechismus-Unterricht „mit Ausnahme des 1. und 3. Hauptstücks, welche nicht confessionell sind", fallen und dem Confirmations-Unterricht überlassen solle, — ganz gewiß „im Einklang mit den Culturinteressen der Gegenwart". Die Aufgaben der praktischen Theologie werden allerdings mit der Zeit so einfach werden, daß es nicht verlohnt, darüber ein Wort zu verlieren! —

Das muß jeder „Unbefangene", auch wenn er nicht auf ihrer Seite steht, den Vertretern und Jüngern einer positiven Theologie lassen, daß sie die praktischen Aufgaben der Kirche und des geistlichen Amtes ernster und tiefer, die Gegenwart weniger ideal, die Ziele aber, um die es sich handelt, desto idealer auffassen. Dies tritt uns zunächst in einigen kleineren Arbeiten zur Pastoraltheologie entgegen. Professor Kübel in Herborn bietet uns einen „Umriß der Pastoraltheologie" in 2. Auflage dar†), zuerst veröffentlicht in der Denkschrift des Herborner Prediger-Seminars für die Jahre 1870—72, worin er auf biblischer Grundlage die Aufgaben der Seelsorge specialisirt und für treue Erfüllung in biblischem Geiste treffende Winke gibt — leider nur Winke. — Das gesammte Amtsleben des Geistlichen behandelt E. Doyé, „Der ev. Geistliche als Prediger, Priester und Pastor‡). Aus der Erfahrung ernster und inniger Amtsführung heraus zeichnet der Verfasser lebendig und warm die Anforderungen, welche das Amt, die eigne Person und die Zustände der Gemeinden an den evangelischen Pfarrer stellen. Die Schrift wird besonders Pfarrern willkommen und dienlich sein zur Orientirung im eigenen inneren und amtlichen Leben, während sie sich weniger zur Vorbereitung und für Anfänger im Amte eignet. Letzteren empfiehlt sich mehr der Umriß von Kübel.

Die entschiedenste Rücksicht auf die eigenthümlichen Aufgaben der Gegenwart nimmt der Däne Paludan-Müller in seinem geistvollen Buche: „Der evangelische Pfarrer und sein Amt¶). Der auch in Deutschland nicht unbekannte Verfasser steht unter dem Eindruck der Schwächung des kirchlichen Zusammenhangs der dänischen Landeskirche durch die innere Mission und den Grundvigianismus, und ebenso unter dem vollen Eindruck des modernen geistigen Lebens und seiner Emancipation von aller, wie auch gearteter, kirchlicher Autorität, ja von allem Zusammenhange mit dem kirchlichen Leben. Ein entschiedener Lutheraner, sieht er aber das Heil der Kirche so wenig in der kirchenordnungsmäßigen Durchführung und Geltendmachung des Bekenntnisses, daß

*) Berlin, F. Henschel, 1874. (Mitarbeiter unter Anderen: Holtzmann, Manchot, Schellenberg u. a.)

†) Stuttgart 1874, J. F. Steinkopf. 21 Sgr.

‡) Separatabdruck der unter dem Namen Sorgenwerfer im Volksblatt für Stadt und Land veröffentlichten pastoralen Briefe. Berlin. 1874. E. Beck.

¶) „Der evangelische Pfarrer und sein Amt". Pastoralbetrachtungen von J. Paludan-Müller. Mit Genehmigung des Verfassers aus dem Dänischen übersetzt von E. A. Struve, Dr. phil. Kiel, K. von Wechmar, 1874. 2 Thlr.

er vielmehr anscheinend einer Auflösung der Kirche in die Einzelgemeinden das Wort redet. Je deutlicher sich ihm eine Umbildung der kirchlichen „Gesellschaftsverhältnisse" anzubahnen scheint, desto entschiedener legt er Gewicht auf die persönliche Bewährung des Pfarrers innerhalb der Einzelgemeinde („Pfarrgemeinde"). Immer weniger getragen von der umfassenden kirchlichen Ordnung muß „der Prediger die gottesfürchtige Kühnheit haben, als derjenige aufzutreten, welcher für die Allgemeingiltigkeit des Wortes, welches er predigt, einsteht". Das Wort Jesu ist „seine Selbstbehauptung gegenüber der in Sünde und Tod versunkenen Menschenwelt". Der Pfarrer muß innerlich berufen sein zu seinem Amte, und diese Berufung, welche von der Ordination vorausgesetzt, nicht von ihr mitgetheilt wird, müßte eigentlich ein Glied in der evangelischen Kirchenordnung sein. Er muß in die geistigen Richtungen der Zeit klar blicken und ein rechtes Gericht richten, wahr und barmherzig, persönlich verwachsen mit dem göttlichen Wort. Das Schriftstudium ist das besondere Gnadenmittel des Pfarramts. Allezeit innerlich bereit, seine Thätigkeit in jedem gegebenen Augenblick aufzunehmen, soll er sich das Leben der Pfarrgemeinde nicht von der allgemeinen kirchlichen Bewegung in den Schatten rücken lassen, vielmehr sich bewußt sein, daß gerade die Einzelgemeinde das eigentliche Arbeitsfeld des geistlichen Amtes ist, auf welchem er mit der ganzen Welt zu thun hat. Die Bedeutung der Einzelgemeinde ist so groß, daß alle kirchenregimentliche Thätigkeit dieselbe zu ihrem Zielpunkt nehmen muß. Geht hierin der Verfasser auch entschieden zu weit — so weit geht er doch nicht, daß nach seiner Meinung aus den Einzelgemeinden sich die Kirche erbauen müsse. Sie soll in ihnen erbaut werden. Es ist ein Uebelstand, daß die große kirchliche Gemeinschaft in die Brüche zu gehen droht. Um so ernster ist die Aufgabe des Pfarramts, durch seine Arbeit an der Pfarrgemeinde — dieselbe ist doch noch etwas anderes, als die Einzelgemeinde; wir würden es Personalgemeinde nennen — in ihr das eigentlich kirchliche Wesen als Samen für die Zukunft zu bewahren. Denn der gegenwärtige Zustand ist ihm nur ein Uebergangsstadium. Man könnte fast sagen, der Verfasser schreibe für die „Freikirche" und ihre Diener, nur daß die dänischen Zustände doch noch sehr anders geartet sind, als die Freikirche, an die manche unserer Zeitgenossen denken.

Wie himmelweit verschieden diese Auffassung von der des protestantischen Liberalismus ist, leuchtet ein. Wie nöthig es ist, gerade diese Aufgabe des kirchlichen Amtes zu betonen, bedarf keiner Worte. Wir wandeln unter den einstürzenden Mauern der Vergangenheit und haben für die Zukunft zu bauen. Demgemäß muß die rein persönliche Seite des Dienstes am Worte in den Vordergrund treten, und wir haben lange keine Schrift in Händen gehabt, welche so frisch, geistvoll und anregend vom kirchlichen Amte handelte. Ihre Irrthümer sind leicht zu corrigiren. Um nur eins anzuführen: Zum ersten Male sind wir hier einer Ausführung über die Verwaltung der Sacramente begegnet, welche von dem innersten Personleben des Pfarrers bei diesem Theile seines Dienstes handelt! —

Von treuem Ernste erfüllt, handelt Dr. C. Windel, Pastor an der K. Charité zu Berlin, in seinen Beiträgen aus der Seelsorge für die Seelsorge, 2. Heft *), von Erfahrungen am Krankenbette, z. B. von der Zweifelsucht der Kranken. Am wichtigsten sind die Mittheilungen aus der Seelsorge bei Geisteskranken, durch die der Verfasser sich den entschiedensten Dank vieler Brüder im Amte erwerben wird. Sprechen doch auch die Irrenärzte das entschiedene Verlangen nach Hülfe von Seiten der Geistlichen, und zwar nur der entschieden positiven aus!

Von demselben Verfasser liegt uns ein Heft Predigten vor †). Eindringend in das

*) Wiesbaden 1874, Jul. Niedner. 2. Heft. (12 Sgr.)

†) „Hinauf gen Jerusalem. Predigten von Dr. Carl Windel. Leipzig, J. C. Hinrichs. 1874.

verborgene Leben, die innerliche Glaubens- und Lebensgemeinschaft mit dem Herrn, redet er in edler, oft nur nicht genug concreter Form von den Gesetzen und Gütern dieses verborgenen Lebens. E. Schäfer*) zeichnet das Lebensbild Pauli, nicht ohne Geschick das innere Getriebe dieses Lebens in seiner stets typischen Bedeutung unserer Gegenwart darlegend. Nur dürfte es möglich sein, noch tiefer und gewaltiger die Gestalt des Apostels reden zu lassen, uns in die Vorgänge und Entwickelung seines inneren Lebens und in die Geschichte seines Amtes mitten hineinzustellen, um es Alles selbst mitzuerleben. —

Wir schließen für diesmal mit der Hinweisung auf den zweiten Band der „Homiletischen Charakterbilder" von Dr. A. Brömel †), in welchen er die Geschichte der Predigt von Herder bis zur Gegenwart an zehn Persönlichkeiten zur Anschauung bringt: Herder, Reinhard, Menken, Theremin, L. Hofacker, Tholuck, Beck, Löhe, Münkel, Walther. Lebensvolle Charakteristik, unbefangene Würdigung, richtige Schätzung der Aufgabe der Predigt und der Wirkung des Predigers, gewissenhafte Prüfung an dem Maßstab der heiligen Schrift verleihen diesen Charakterbildern die erwünschte Bedeutung, den „Dienern am Wort" nicht bloß das Studium ihrer Vorgänger und Mitarbeiter zu erleichtern, sondern auch durch den Einblick in die Arbeit solcher Männer, deren Spuren in der evangelischen Kirche stets unverwischt bleiben werden, den Blick für die eigene Aufgabe zu klären, zu schärfen und zu vertiefen. (N. Ev. K. Z.)

Kirchliche Nachrichten.

Die Sündfluth. — Graf de Maistre sagt irgendwo in seinen Schriften, wo er die Spöttereien der französischen Philosophen über die Bibel bespricht: Diese Schwätzer werden verschwinden, aber Moses wird bleiben."

Voltaire schläft noch keine hundert Jahre in seinem Grabe und bereits stehen von allen Seiten Zeugen auf für die Wahrheit dessen, was uns die Bibel aus der Urgeschichte der Menschheit erzählt.

Wie bekannt, wurden schon vor Jahrzehnten unter Anleitung des Engländers Layard die Ruinen der Stadt Ninive ausgegraben. Die gefundenen Kunstschätze wurden nach London gebracht und im Britischen Museum kann man die goldenen und silbernen Pokale sehen, woraus vielleicht ein Nabuchodonosor oder ein Sardanapal getrunken hat.

Auch die Bibliothek oder das Archiv des letztgenannten Fürsten ist entdeckt worden. Die Sammlung besteht glücklicherweise nicht aus Pergamentrollen oder papiernen Büchern, sondern aus Alabaster-Tafeln, welche längs der Wände der königlichen Säle aufgestellt waren. Ein englischer Gelehrter, Namens George Smith, hat diese steinerne Chronik entziffert und zu seinem und der ganzen Welt Erstaunen darin einen Bericht über die Sündfluth gefunden. Dieser Bericht ist wenigstens 1700 Jahre vor Christi Geburt geschrieben. (Moses lebte 1500 Jahre v. Ch.)

Derselbe erzählt zunächst, daß König Uzdubar im Alter seinen Tode nahe fühlte. Darum beschloß er, den Sisit aufzusuchen, um sich von diesem in die Geheimnisse der Unsterblichkeit einweihen zu lassen.

Der König zog mit einem Führer Ur-hamsi über den „Strom der Zeit, welcher die Sterblichen von den Unsterblichen trennt." Dort fanden sie Sisit, der Unsterblichkeit erlangt hatte. Er hatte die große Sturmfluth überlebt und während derselben durch ein von ihm erbautes Schiff einen Stamm von Menschen und wilde und zahme Thiere gerettet und für die Fortpflanzung des Lebens auf Erden erhalten. Von dieser Sturmfluth, welche Bel in seiner Gestalt als „Samas" über die Erde gesendet, erzählt nun Sisit „als Augenzeuge" Folgendes:

*) Paulus, der Apostel Jesu Christi. Ein biblisches Lebensbild in 13 Betrachtungen, von Emil Schäfer, evang. Pf. in Fulda. Leipzig. J. C. Hinrichs. 1874.

†) Leipzig 1874. J. C. Hinrichs. (1. Band 1869.)

„Ich hieß alle meine männlichen und weiblichen Diener, die wilden Thiere des Feldes und die zahmen Thiere des Hauses in das Schiff gehen, und die Söhne des Heeres. Alle hieß ich hinaufsteigen.

„Samas ließ eine Fluth kommen, und er sprach in der Nacht: Ich werde schwer vom Himmel regnen lassen. Gehe in die Mitte des Schiffes und schließe deine Thür.

„Er ließ eine Fluth steigen und redete in der Nacht; Ich werde schweren Regen vom Himmel fallen lassen!“

Es wird nun der Verlauf der Fluth erzählt, und dabei namentlich hervorgehoben, daß dieselbe eine Folge der Sünde der Menschen sei.

„Die Welt hat sich zur Sünde gewendet;“ heißt es an einer Stelle; „als ich Unheil prophezeite, war mein ganzes Volk der Sünde ergeben,“ an einer weiteren. Die Fluth dauerte sechs Tage und sieben Nächte; „Am siebenten Tage beruhigte sich der Sturm und wurde still, der die Erde wie ein Erdbeben zerstört hatte.

„Er ließ das Wasser eintrocknen, und der Sturmwind hatte ein Ende. Ich wurde durch die See getragen.

„Der Uebelthäter und die ganze sündliche Menschheit — wie Schilfrohr schwammen ihre Leichname dahin.

„Ich öffnete das Fenster, und das Licht brach herein und leuchtete über meinem Asyl. Ich saß still, und über mein Asyl kam Friede.

„Ich wurde über den Strand getragen an der Grenze der See, die zwölf Maß hoch über das Land gestiegen. Nach dem Lande Nizir ging das Schiff. Der Berg Nizir hielt das Schiff auf; es konnte nicht darüber hinweg.“

Am siebenten Tage sandte Sisit eine Taube aus, die zurückkam; dann eine Schwalbe, die, ebenfalls keinen Ruhepunkt findend, wieder zurückkam; hierauf einen Raben; dieser „flog und sah die Leichen auf dem Wasser und fraß und schwamm und wanderte fort und kam nicht wieder.“

Auch von dem Brandopfer ist die Rede, sowie von dem Bunde, den der Gott Bel mit Sisit schließt.

Dieser Bericht aus dem grauen Alterthume beweist, wie so manche andere Entdeckung der neueren Zeit, daß die wahren Fortschritte der menschlichen Wissenschaft, weit entfernt, die Berichte der Schrift verdächtigen zu können, im Gegentheile dazu dienen müssen, deren Wahrheit und Echtheit in das hellste Licht zu setzen. (Sendbote.)

In Preußen sind in den letzten Tagen des Januar die Provinzial-Synoden der sechs östlichen Provinzen versammelt gewesen. Sie haben lange auf sich warten lassen. Schon am 4. Januar 1874 waren die Kirchenräthe der einzelnen Gemeinden nach der neuen, vom König gegebenen Verfassung der Landeskirche gewählt worden, und zwar schneller, als die ernsteren Christen es wünschten, weil sie sich nicht für diese wichtige Handlung rüsten konnten. In der zweiten Hälfte des Jahres hatte die Regierung dann die von diesen Gemeinderäthen erwählten Kreis-Synoden zusammengerufen. Die von diesen Kreis-Synoden vollzogenen Wahlen zu den Provinzial-Synoden waren aber nicht nach Wunsch des Kirchen-Regiments ausgefallen, und so zögerte die Regierung möglichst lange mit Zusammenberufung der Provinzial-Synoden. Mehre Male kündigte sie den Zusammentritt derselben an, aber immer wieder schob sie denselben auf, endlich wurde die Forderung der Kirche so heftig, daß sie nicht länger widerstehen konnte. Die Regierung übt übrigens auch bei diesen Provinzial-Synoden einen starken Einfluß aus. Sie ernennt zu jeder den Bevollmächtigten, der die Verhandlungen zu leiten hat, und überdies ernennt sie zu jeder Synode so viele Mitglieder, wie der sechste Theil der von den Kreis-Synoden erwählten Glieder ausmacht. Was für eine Richtung die Regierung bei diesen Synoden eingeschlagen zu sehen wünschte, gab sie dadurch kund, daß sie keinen einzigen Mann von der strenglutherischen Partei, aber auch keinen von dem rationalistischen Protestantenverein ernannte, sondern lauter gemäßigte Männer der Union. Auch der Kaiser ermahnte bei der Eröffnung die Synode zum Frieden. Vor allem sollten sie suchen Frieden zu halten. Zugleich mahnte er, sie sollten festhalten an dem Bekenntniß von der Gottheit Christi; wenn diese geleugnet würde, so würde die Kirche zu Grunde gehen. Als aber in der Provinzial-Synode von Brandenburg ein Antrag gestellt wurde, daß es mit

den Bekenntnissen und Ordnungen der Kirche unvereinbar sei, wenn jemand, der die Gottheit Christi leugnet, ein kirchliches Amt verwalte, so wurde der Antrag unzulässig erklärt. Die Verhandlungen beschränkten sich demgemäß vornehmlich auf die von der Regierung vorgelegte Frage, wie die Prediger für den großen Ausfall an Trau- und Taufgebühren entschädigt werden sollen, der in Folge der neuen Gesetze eingetreten ist, indem jetzt die Geburts-Register von bürgerlichen Beamten geführt werden, und daher diejenigen, die nicht an das Christenthum glauben, nicht mehr genöthigt sind, ihre Kinder taufen zu lassen, wovon sie auch vielfach Gebrauch machen. Ebenso fallen sehr viele Trauungen durch die Prediger weg. Die Anträge und Beschlüsse der Synoden lauten dahin, daß alle Gebühren für Taufen und Trauungen ganz aufgehoben werden, und daß die Regierung in Verbindung mit den Gemeinden den Predigern für den Ausfall, den das in ihrem Einkommen macht, Entschädigung verschaffen sollen.

Uebrigens sind die Wahlen in drei der Synoden entschieden zu Gunsten der Lutherischen ausgefallen, in den drei anderen zu Gunsten der gemäßigten Union, das heißt der Unirten, die nicht mit den Rationalisten gehen, ihnen aber auch nicht die Kirchen-Gemeinschaft auffagen wollen.

Für die römische Kirche soll das Jahr 1875 ein großes Gnadenjahr werden, indem der Papst einen großen Jubel-Ablaß ausgeschrieben hat. Weil nämlich Christus durch seine Gerechtigkeit viel mehr verdient hat, als zur Tilgung der menschlichen Sündenschuld nöthig war, so hat sich ein bedeutender Ueberschuß ergeben, den der Papst verwaltet. Dieser Ueberschuß ist seither erheblich vermehrt worden durch die Verdienste der Jungfrau Maria und der Heiligen, sodaß jetzt ein reicher Gnadenschatz vorhanden ist. Ueber diesen aber ist der Papst gesetzt, und er theilt aus, wie viel und wann er will. In diesem Jahr nun sollen die Schleusen weit aufgemacht und ein tüchtiger Griff in die Gnadenvorräthe hinein gethan werden.

Die Basler Mission hat den festen Entschluß gefaßt, eine Mission im Aschante-Reich zu beginnen. Missionar Ramseyer ist willig, als Bote des Friedens zurückzukehren in das Land seiner Gefangenschaft. Ein sehr erfreuliches Zeichen brüderlichen Missionsgeistes ist es, daß die englische kirchliche Missionsgesellschaft, statt selbst dort eine Mission zu beginnen resp. mit Basel zu concurriren, willig ist, der letzten Gesellschaft zur Beschaffung der Geldmittel zu helfen. (Evangelist.)

Der „Luth. Herold“ in New York verliert in einigen Monaten seinen Redakteur, Dr. Krotel. Der Doktor ist des schwierigen und undankbaren Amtes eines Zeitungsschreibers müde und hat seine Resignation „unwiderruflich“ angekündigt. Der „Herold“ hat dem Doktor viel zu verdanken; unter seiner Führung hatte er in jeder Beziehung gewonnen, und wenn er in der letzten Zeit in Mißcredit gekommen einiger Streitartikel wegen, so ist der Redakteur am wenigsten darum zu tadeln. Jene Streitartikel haben sich um die „brennende“ Frage vom Bischofsamt gedreht, und dabei ist es den Schreibern natürlich warm geworden. Die unerwartete Abdankung des Redakteurs wird recht abkühlend gewirkt haben.

(Pilger.)

In Bremen, der alten freien Reichsstadt, regt es sich in der Kirche nun auch von wegen der Verfassung. Einer der liberalen Domprediger, Pastor Frickhöfer, hat eine Flugschrift herausgegeben, in welcher er die Mängel der Bremer Kirchen-Verfassung beleuchtet. Sie bestehen hauptsächlich darin, daß die Gemeinden in gar keinem Verband unter einander stehen. Der Staat läßt ihnen zwar viel Freiheit in ihrer Verwaltung, aber von Synoden, kirchlichem Bekenntniß u. s. w. ist keine Rede. Diese Schrift hat allgemeine Aufmerksamkeit erregt; es wird wohl zu einer besseren Ordnung kommen.

Die neuste Mode in den englischen Kirchen ist gegenwärtig, daß die Prediger bei ihren Predigten Bilder, Karten und eine schwarze Tafel zur Darstellung der Hauptheile ihrer Predigt benutzen. Das Ding zieht viele neugierige Leute an, so lange es wenigstens etwas neues ist. Es wird aber nur wenige Prediger geben, die so etwas mit Geschick und Anstand thun können.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode des Westens.

Jahrgang III. Mai 1875. Nro. 5.

Ueber das Buch Hiob.

(Von Prof. E. O.)

Wenn man als Hausvater in der Hausandacht etwa täglich ein Kapitel in der Bibel der Reihe nach liest, und man kommt an das Buch Hiob, so ist's wohl schon Manchem so gegangen, daß ihm dieser Melchisedeck unter den Büchern des alten Testaments ein verwunderlich Antlitz zu haben schien. Wie ein wunderlicher Alter mit Runzeln und Falten, ohne Gestalt und Schöne und mit altmodischen Manieren, und doch je und dann mit einem Blicke der Augen voll ewiger Jugend, so begegnet einem dies Buch mit seinen oft befremdlichen Behauptungen, mit seinen eigenthümlichen Wanderungen der Gedanken, seinen schroffen Gegensätzen. Hat man einmal die Rede der einen der handelnden Personen gelesen, und man denkt, so ists recht, das ist einem aus der Seele gesprochen, dann kommt wieder der Gegenpart und läßt an den Worten des Vorredners kein gutes Haar und hat doch auch wieder recht, so daß man schließlich gar nicht mehr weiß, wer Recht und wer Unrecht haben soll, und es ist nur gut, daß man das Ende schon vorher weiß, daß alles doch noch gut wird, sonst wüßte man nicht, wo es hinaus will, ob man sich vorwärts oder im Kreise herumbewegt habe. Mag dies etwas stark aufgetragen sein, aber im Ganzen ist wohl der Eindruck ein ähnlicher.

Und doch wieder, welch anziehende Gewalt übt dies Buch auf den aufmerksamen Leser aus. Wir wollen hier weniger hervorheben, daß sich dies Buch, als Kunsterzeugniß betrachtet, den ersten Kunstwerken aller Zeiten ebenbürtig an die Seite stellen kann durch Kraft der Gedanken und blühende Form, daß es mit der Tiefe der Empfindung Schärfe der Beobachtungsgabe und malerische Darstellungsgabe verbindet; daß der Meister mit kundiger Hand den Griffel zu führen vermag, um ebenso mit lebendiger Anschaulichkeit und Treue den Blick nach außen zu wenden auf das Naturleben, auf Gestirne und Meer, Wüste und Fruchtfeld, Baum- und Thierleben, als auch um mit seelenkundiger Wahrheit die Höhe und die Tiefe menschlicher Empfindung zu zeichnen, das Toben der Verzweiflung und die sichere Ruhe der Erkenntniß, die wehmüthige Klage des Gebeugten, und den stolzen Trotz des Ringenden. Das alles macht das Buch zu einer bedeutenden Erscheinung und sichert ihm einen ehrenvollen Platz unter den ersten Geisteserzeugnissen der Menschheit,

aber das ist noch nicht die Hauptsache. Seine anziehende Kraft besteht vielmehr darin, daß es, und wenn's auch nicht in der Bibel stünde, doch den Eindruck der Salbung mit hoher Gotteserkenntniß macht und zur Ehre Gottes geschrieben ist, und daß es eine der tiefsten Fragen, welche das menschliche Herz bewegen können und immer wieder bewegen werden, behandelt.

Es lohnt sich, dem Buche, das ja für Viele immer noch wie ein ehrwürdiger Fremdling ist, immer wieder einmal in's Angesicht zu sehen, und so mag auch wohl eine Besprechung desselben an dieser Stelle nicht unmotivirt sein, obgleich das hier Folgende keinen Anspruch darauf macht, originell zu sein und wesentliche neue Gesichtspunkte zur Beurtheilung unsres Buches aufzustellen.*)

Der Inhalt des ganzen Buches ist angegeben schon in seinem ersten Verse, der gewissermaßen das Thema der darauf folgenden Ausführung angibt: „Es war ein Mann im Lande Uz, Hiob mit Namen, und es war derselbige Mann schlecht und recht, gottesfürchtig und meidete das Böse.“ Es ist ein gerechter, unsträflicher Mann, wie es derselben, die allgemeine Sündhaftigkeit aller Menschenkinder unbestritten, auch außerhalb des Gebietes des Offenbarungsglaubens unzweifelhaft gibt, ein Knecht Gottes, eine Zierde seines Volkes. Und in dem Leben dieses Mannes wird die Bedeutung seines Namens zur schauervollen Wirklichkeit; er heißt Hiob, „der Angefeindete“; angefeindet wird er von keinem Geringeren als vom Erzfeinde mit aller erdenkbaren Feindschaft. „Der Gerechte muß leiden,“ das ist das große Problem, das Menschheitsräthsel, das, obwohl nun in der neutestamentlichen Offenbarung gelöst, doch für jeden Einzelnen, dem's im eignen Leben besonders aufgegeben wird, immer wieder seine dunkle Seite zeigt, dessen Lösung hat sich auch unser Buch zur Aufgabe gestellt. Und zwar soll es gelöst werden nicht durch den Hinweis auf eine geschichtlich traditionell gewordene Lehrweise, durch Berufung auf eine wenn auch noch so hochgeachtete Autorität, sondern vom Standpunkt der allgemein menschlichen Gotteserkenntniß aus; nicht ein frommer Israelit ist der Leidende, sondern der Mann aus dem Lande Uz. Diese allgemein menschliche Gotteserkenntniß, die den Menschen empfänglich macht für die Offenbarungen Gottes in der Natur und in der Gewissensbezeugung, die ist ja freilich die Voraussetzung, von welcher aus unser Buch argumentirt. Wo diese Empfänglichkeit freilich in völliger Unnatur preisgegeben und im Namen einer sogenannten Wissenschaftlichkeit als beschränktes Vorurtheil bezeichnet wird, da ist freilich nichts zu beweisen und zu lehren, da ist auch das Räthsel gar nicht da, weil alles Rathen und Denken aufgehört hat. Für solchen Standpunkt ist freilich das ganze Buch Hiob ein Nonsens, weil er ein gräuliches Zurücksinken hinter die Cultur der Zeit Hiobs, eine Lästerung des Menschengeistes selber ist.

*) Für diejenigen, welche sich zum selbstständigen Studiren des Werkes angeregt fühlen, ohne die nöthige Kenntniß im Hebräischen zu besitzen, oder einen gelehrten Commentar zu studiren, kann die mit kurzen Bemerkungen begleitete Uebersetzung von Vaihinger (Stuttgart bei Cotta 1842) wohl empfohlen werden. Auch auf einen anziehenden Vortrag von Hengstenberg in der ev. Kirchenzeitung 1856 (auch im Separatabdruck erschienen) „Ueber das Buch Hiob“ kann hingewiesen werden.

Für alle aber, welche die theuersten Mitgaben und Errungenschaften des menschlichen Geistes, das Erbe aus dem Vaterhause, die wesentlichste Errungenschaft wahrer Bildung im ernsten Lebenskampfe nicht preiszugeben willens sind, für alle die hat das Buch Hiob einen unverlierbaren Werth und muß auf sie einen mächtigen anziehenden Reiz ausüben als eines der geistigen Kleinodien, auf welche die Menschheit ein Recht hat, stolz zu sein, und die sie nicht gering schätzen kann ohne sich selbst zu verunehren. Für alle, die an einen lebendigen Gott glauben, weise, gerecht und allmächtig, der das Große regiert und das Kleine, das Aeußere und das Innere, der die Naturgesetze gegeben hat und die sittlichen, und der Beide nicht incommensurabel neben einander bestehen läßt, sondern zur Einheit einer Reichsordnung verbindet, für alle, die solch einen Gott glauben, ist die Frage: „Wie kann, und warum muß der Gerechte leiden," eine immer wichtige, und ganz abgesehn noch von der in unserm Buche daraufgegebnen Lösung wäre dasselbe schon als ein Versuch, dieselbe in ihrem vollen Ernste und in ihrer erschütternden Tiefe aufzufassen, der höchsten Beachtung werth.

Was den mehr geschichtlichen oder mehr dichterischen Charakter Buches betrifft, so sind wohl gegenwärtig alle Ausleger darin einig, daß Luther mit seiner Auffassung den Nagel auf den Kopf getroffen, wenn er sagt: „Ich halte das Buch Hiob für eine wahre Historie, daß aber alles so sollte geschehen und gehandelt sein, glaube ich nicht, sondern ich halte, daß ein feiner, frommer gelehrter Mann habe es in solche Ordnung also gebracht." Nachdem die späteren lutherischen Ausleger von dieser freieren Auffassung Luthers abgekommen, im Interesse ihrer Inspirationstheorie den ganzen Inhalt des Buches als Darstellung von etwas wirklich so Geschehenem und Geredetem hatten angesehen wissen wollen und die Alternative aufgestellt hatten: Nisi historia sit, fraus scriptoris, entweder Geschichte oder Lüge, machte sich in der rationalistischen Exegese die Auffassung geltend, daß das Werk eine moralische Dichtung sei, und geschichtlicher Stoff so wie Reden ganz aus der Phantasie des Dichters geschaffen. Von beiden Einseitigkeiten ist man nun wohl allgemein zurückgekommen, wenngleich die differirenden Ansichten sich schwerlich werden zum Austrage bringen lassen, wie viel an der Erzählung als geschichtlicher Kern und wie viel als freie Gestaltung des Dichters anzusehen sei. Während z. B. Ewald den geschichtlichen Kern darauf zurückführen will, daß ein frommer Mann mit Namen Hiob im Lande Uz vom Aussatz ergriffen und wieder geheilt worden sei, sucht Hengstenberg die geschichtliche Wahrheit auf einer anderen Seite, als wo sie gewöhnlich gesucht werde: „Der Verfasser muß selbst ein Hiob, ein Kreuzträger gewesen sein, muß selbst mit der Verzweiflung gerungen haben, muß selbst mit dem Troste getröstet worden sein, mit dem er Andre hier tröstet, muß selbst in Sack und Asche Buße gethan haben; denn nur die eigne Erfahrung befähigt, so über ein Geheimniß Gottes zu schreiben wie es hier geschieht. Diese höhere ideale Wahrheit der Erzählung reicht vollkommen hin, die Anführungen bei Ezech. 14, 14—20 und bei Jacobus 5, 11 zu erklären. Eine Persönlichkeit wie die Hiobs kann unmög-

lich innerhalb der Heidenwelt existirt haben." Andere wieder, wie Schlottmann, legen darauf Gewicht, daß eine Gestalt wie die Hiobs unmöglich das Erzeugniß einer dichterischen Gestaltung sein könne, sondern daß die Zeichnung eines solchen Charakters dem Dichter nur aufgenöthigt werden konnte durch eine ihm gegebene geschichtliche Ueberlieferung.

Lassen wir dahingestellt sein, was wir nicht zum Austrage bringen können. So viel ist gewiß, daß die Gestalt des Hiob nicht das Erzeugniß einer künstlerischen Reflexion eines auf der Studirstube Nachsinnenden ist, der es verstanden, sich in eine fremde Situation hineinzudenken, sondern ein Spiegelbild eigener wahrer Lebenserfahrungen, daß aber andrerseits dies Spiegelbild schwerlich willkürlich fingirt ist, sondern daß der Dichter eike ihm gegebene historische Person vor Augen gehabt, in deren Erlebnissen er ein solch Spiegelbild seiner eigensten Lebenserfahrungen gefunden. Uns erscheint das Buch als ein Werk heiliger Kunst, in welchem ein persönlich im Leiden Geprüfter und Erretteter Gott zur Ehre und allen Gläubigen zu Lehre und Trost sein Dankopfer für selbst erfahrne gnädige Prüfung und Erhörung darbringt, dabei aber über seine subjective Erfahrung sich erhebt, um die allgemeine und Allen wichtige Wahrheit zur Darstellung zu bringen, daß das Leiden des Frommen und die Ehre Gottes miteinander wohl übereinstimmen.

Was antwortet denn unsere Menschenweisheit auf die Frage: Woher und wozu das Leiden? Das alte Heidenthum antwortet mit dem Hinweise auf den Neid der Götter, oder auf die Entstehung der Welt durch zwei einander entgegengesetzte und einander feindselig bekämpfende Urwesen, das gute und böse Princip, oder auf die Hemmung des Geistes durch die träge finstere Materie, die unerschaffen von der Gottheit vorgefunden und nun bearbeitet wird, aber dem Wirken derselben passiven oder thätigen Widerstand entgegensetzt. Das sind die Lösungen, welche die heidnischen Religionen darbieten.

Von diesen Lösungen unbefriedigt verfährt die Philosophie kühner; was sie nicht erklären kann, läugnet sie hinweg: „Es gibt gar kein Leiden, das Leiden ist nur Schein, Verblendung des in der Sinnlichkeit gefangenen Geistes. Begreift der Geist sein eignes Wesen, seine eigenthümliche Hoheit, der durch äußeres Glück nichts gegeben, durch äußeres Leid nichts genommen werden kann, so fällt der Schein, der Weise ist leidensfrei." In der That ein blendender Gedanke, so recht gemacht für diejenigen, welche auf den Höhen des Lebens einherfahren, für die Starken, die des Arztes nicht bedürfen; ein Gedanke, so schön im Collegienhefte schwarz auf weiß nach Hause zu tragen, bei dem man so kühl mitleidig auf den armen Pöbel herabblicken kann, der nicht einmal weiß, daß sein Leiden bloß Einbildung ist. Ein Gedanke, allerdings schon recht alt, aber doch mit recht vielen modernen Variationen, wovon unter anderem eine die ist, daß durch Fortschritt der Bildung die goldne Zeit kommen werde. Nein, mit solchem Hokuspokus läßt sich das Leiden nicht wegdemonstriren, und die schöne Theorie geht wohl oft schon bei den ersten Zahnschmerzen in die Brüche. Gesetzt aber auch, es gäbe solche stoische Heroen, und es gibt ihrer ja wohl, die wirklich durch einen solchen Appell an

die eigne geistige Hoheit und Würde das natürliche Schmerzgefühl zu ersticken wissen, so wären sie darob weder zu bewundern noch zu beneiden. Seine Schmerzen nicht empfinden, oder nicht empfinden wollen, das ist kein Adel menschlicher Natur, es ist Selbstverstümmelung; wer in verkünsteltem Rigorismus sich des Schmerzgefühls entäußert, der beraubt sich der theuersten Erfahrungen, deren die Menschenseele fähig ist, er verschließt sich der Demuth, der geistlichen Armuth, im Leidtragen, dem Troste in Gott. Und vor allem die tiefsten Schmerzen, die Schmerzen der Liebe, nicht kennen wollen, das ist ein Preisgeben der edelsten und zartesten Gaben des geistigen Lebens.

Nicht viel besser als diese philosophische Leugnung des Leiden ist die als Mittel dagegen empfohlene Resignation. Es sei wohl wahr, es gäbe ein Leiden, und dies Leiden sei ein Uebel, es sei auch unmöglich, eine Teleologie, eine zweckliche Leitung dabei zu erkennen; es sei aber einmal so, und das Beste, was man thun könne, sei, da Murren nur die Sache verschlimmere, sich blindlings in's Unvermeidliche zu fügen. Das kann unter Umständen fromm klingen, ist aber doch im Grunde nichts anderes als eine Anklage gegen Gott, ein Sicherheben der menschlichen Vernunft, die sich weise genug zu sein dünkt, der göttlichen Verkehrtheit wenigstens die äußerste schroffe Spitze abbrechen zu können. Die Schrift weiß nichts von solcher Resignation (obwohl sie gerade in unserm Buche empfohlen zu sein scheint), sie will, daß Gottes Liebesrath im Leiden erkannt werde.

Eine dritte Art der Lösung der Frage ist der Hinweis auf die nothwendigen Gegensätze des endlichen, individuellen Lebens. Wechsel ist die Bedingung des endlichen Daseins, der Harmonie in der Welt der Einzeldinge. Wie das Licht nur dadurch Licht ist, daß es Schatten neben sich hat, der Tag nur wohlthätig ist durch den Wechsel der Nacht, so ist die Freude nur Freude durch den Schmerz. Was ist dieser Hinweis auf die Endlichkeit aber anders als eine Recapitulation der altheidnischen Theorie von der Hyle, der trägen Materie, die sich dagegen widersetzt, ein geeignetes Organ des vernünftigen Geistes zu werden.

Eine andere Lösung der Frage ist der Hinweis auf das Jenseits, wo alles werde ausgeglichen werden, was in diesem Leben Unharmonisches bleiben müsse. Nun ist's gewiß wahr, daß der Gedanke an die Ewigkeit gerade den Leiden gegenüber seine köstliche Bedeutung hat. Erst der Hinblick auf sie löst das Leidensräthsel völlig; unsere Trübsal, die zeitlich und leicht ist, schaffet eine ewige über alle Maßen wichtige Herrlichkeit. Der Gedanke an die ewige Herrlichkeit ist auch nicht bloß ein erlaubter Trost, sondern eine gebotene Pflicht, die Hoffnung ist so gut Pflicht wie die Liebe, und der Hochmuth eines Strauß, der sich rühmte, keine Anleihe am Jenseits machen zu brauchen, ist nicht nur Verblendung, sondern Sünde. Aber in einem gewissen Sinne hat der alte Strauß doch Recht gehabt: die Trostgründe für das Leiden, die Rechtfertigung für das Leiden, sind nicht bloß und erst im Jenseits zu suchen. Wir sollen doch nicht meinen, daß die diesseitige Weltordnung eine so durchaus verunglückte sei, daß der liebe Gott ein Jenseits brauchte, um alle Fehler der

ersteren nur wieder gut zu machen. Hat Gott die Macht und den Willen, in einem jenseitigen Leben mit der Sünde das Verderben und mit der Gerechtigkeit das Heil zu verbinden, so muß er's auch im diesseitigen Leben haben, sonst wäre diese Weltordnung nicht seine, sondern eine ihm gesetzte Schranke. Eine diesseitige Ungerechtigkeit Gottes würde durch eine jenseitige Gerechtigkeit ebenso wenig wieder gut gemacht, wie eine Sünde des Menschen von heute nicht wieder getilgt und gut gemacht werden kann durch ein ganzes nachfolgendes Leben in Gerechtigkeit. Auch eine nur diesseitige Ungerechtigkeit Gottes streitet mit dem Gedanken an seine Macht und Heiligkeit. Das diesseitige und das jenseitige Leben stehen zu einander nicht wie radicale Gegensätze, sondern wie Anfang und Vollendung. Gott erweiset seine Macht und Liebe nicht erst in einer jenseitigen Welt, sondern schon dieses Leben mit all seinen Uebeln, mit all seinen Räthseln ist der Schauplatz seiner heiligen und gerechten Vergeltung. Dieser Gedanke ist im ganzen alten Testamente und so besonders auch im Buche Hiob in so nachdrücklich überzeugungsvoller Weise in's Licht gestellt, daß die Kirche aller Zeiten in dieser Beziehung bei ihm in die Schule gehen muß, damit sie nicht über dem Neuen das gute Alte vergesse, sondern behalte was sie hat, den Glauben an die Gerechtigkeit Gottes in diesem Leben, damit ihr Niemand ihre Krone raube, den Glauben an die ewige Herrlichkeit in der zukünftigen Welt.

Vor dergleichen Verkehrtheiten oder Einseitigkeiten war nun Israel behütet durch seine ethische Auffassung des Leidens, vermittelst deren es das Leiden auf jeden Fall in irgendwelche Beziehung zur Sünde setzt. „Das macht dein Zorn, daß wir so vergehen." Das Leiden ist die Aeußerung des Zornes über die Sünde. Daher die tiefen Klagetöne über das Leiden gerade bei den Frommen des Alten Testamentes. Sie fühlen darin nicht nur den äußeren Schmerz, sondern der schauervolle Hintergrund desselben ist ihnen Gottes Zorn, es sind die Pfeile des Allmächtigen, unter denen sie ihrer Sünde inne werden, Ps. 38, 2—5. Klagel. 1, 12. 14. und zum äußern Leiden gesellt sich Finsterniß, Trauer, Verzweiflungsanwandlung, Ps. 6, 7. 13, 2. 88. 73. Auch in den Augen ihrer Umgebung erscheinen sie als von Gott Gezeichnete und man begegnet ihnen mit Vorwürfen und Hohn, Jes. 53, 4. 38, 12. 22, 18. u. a.: es ist also diese Auffassung des Leidens als göttlicher Zorneswirkung nicht nur ein Eigenthum der tiefer angelegten, zarteren Gewissen, sondern sie ist in die allgemeine Volksanschauung übergegangen, so sehr, daß sich selbst die Sprache dahin ausgebildet hat, und ein und dasselbe Wort gebraucht wird, um die correlaten Begriffe Leiden und Schuld, Unglück und Sünde zu bezeichnen. Diese im Allgemeinen sich zu allen Zeiten bewährende Erfahrung, daß die Sünde Leiden und die Frömmigkeit Segen nach sich zieht, konnte in einseitiger Ueberspannung aufgefaßt in Israel häufig den Aberglauben hervorrufen, daß im individuellen Leben jedesmal dem einzelnen Leiden auch eine einzelne Sünde entspreche, und daß sich dies Walten der göttlichen Gerechtigkeit von der menschlichen Einsicht in allen einzelnen Fügungen müsse beobachten lassen, Joh. 9, 2. Luc. 13, 2.

Dem gegenüber mußte aber auch auf der andern Seite die mannigfaltige

Erfahrung darauf aufmerksam machen, daß gerade der Frevel so vielfach das Mittel ist, zu irdischem Wohlsein zu gelangen, daß irdisch gesinnete, gottlose Menschen gar oft vor Trübsalen bewahret bleiben, Ps. 17, 14. 73, 3—5., während gerade der fromme Gottesverehrer nicht nur auf die vielerlei Mittel und Wege verzichten muß, mit denen der Gottlose sein irdisch Glück mehrt, und auf Entbehrung und Duldung angewiesen ist, sondern auch oft dem tiefsten Unglücke ausgesetzt wird, 34, 20., so daß wiederum in der Sprache, dem Spiegel des Geistes, der entgegengesetzte Ideengang seinen Ausdruck findet, indem der Begriff des Gedrückten zu dem des Frommen, der des Reichen zu dem des Gottlosen sich umbildet, Jes. 53, 9.

Dieser durch die entgegengesetzten Erfahrungen hervorgerufene Dualismus in der Lebensanschauung, der oft genug den Frommen des Alten Testamentes schwere Anfechtungen verursacht hat, Ps. 73, verlangt und ringt nach Ausgleichung, die freilich im Alten Testamente nur erst angestrebt und erst im Neuen Testamente völlig erreicht wird.

Die räthselhafte Erscheinung, daß der Gottlose Gnadenerweisungen erfährt, der Gerechte den Zorn zu fühlen bekommt, löst sich dahin auf, daß das Glück des Gottlosen nur verhüllte und versparte Ungnade, das Kreuz des Gerechten nur verhüllte Gnade ist. Die Leute dieser Welt haben ihr Theil in dieser Welt, Gott füllt ihnen den Bauch mit seinem Schatz, sie lassen ihr Uebriges ihren Jungen, aber sie schauen nicht das Antlitz des Herrn, Ps. 17, 14. Den Gerechten aber züchtiget der Herr im Leiden aus Liebe, Spr. 3, 12. Welchen der Herr liebt, den straft er und hat Wohlgefallen an ihm, wie ein Vater am Sohne. Das Kreuz ist verhüllete Gnade, denn es ist Förderung zum Heil, es ist das Läuterungsfeuer, in welchem der Herr in seinen Geliebten die Schlacken der Sünde ausscheidet, um sie zu innigerer Gemeinschaft mit ihm zu befähigen. Ehe ich gedemüthigt ward, irrete ich, aber nun halte ich Dein Wort, Ps. 119, 67.

Die verhüllete Gnade aber ist beim Gerechten nie allein, sondern die offenbare Gnade steht hinter ihr, es fehlt im Kreuze nie an Trost, dem Gerechten geht das Licht auf in der Finsterniß; obschon im Elende ist der Gerechte doch glücklicher als die Gottlosen; und wenn das Kreuz seinen Zweck erreicht, wenn es die friedsame Frucht der Gerechtigkeit gezeitigt hat, dann kommt der Herr noch zur rechten Zeit und wendet es.

Diese Gesichtspunkte bringt nun das Buch Hiob allseitig und eingehend zur Geltung.

Es beginnt mit der Schilderung von Hiobs Glücke und von Hiobs Tugend. Geflissentlich soll von vorn herein dem Gedanken gewehret werden, es dürfe der Grund für das Leiden Hiobs in irgend einer natürlichen Verkettung seiner äußeren Lebensumstände, welche etwa den Keim zum Verderben in sich verborgen hätten, oder in einer versteckten Schuld desselben gesucht werden. Man vergleiche die schöne elegische Schilderung Hiobs von seinem früheren Glücke und von seiner Unschuld, Cap. 29—31.

„O wäre mir noch wie in den Monden meiner Vorzeit,
wie in den Tagen, da der Herr mein achtete,
da er seine Leuchte scheinen ließ ob meinem Haupte,
da in seinem Licht' ich auch durch's Dunkel wandelte.
Wie ich war in den Tagen meines Herbstes,
da Gottes trauter Umgang war in meinem Zelte,
da der Allmächtige noch mit mir war
und meine Knaben rings um mich,
da meine Schritte in Sahne badeten
und der Fels sich mir ergoß in Oelbächen.
Das Ohr, das mich hörte, pries mich glücklich
und das Auge, das mich sah, gab mir Zeugniß,
denn ich errettete den Elenden, der wehklagte
und den Waisen, dem kein Helfer war.
Denn der Segen des Unterliegenden kam über mich
und das Herz der Wittwe macht ich frohlocken.
In Gerechtigkeit kleidete ich mich, und sie kleidete mich
wie Priesterkleid und Binde war mir mein Recht" u. s. w.

Wir sollen nach des Dichters Absicht diese Schilderungen nicht für übertrieben halten, sie waren der Wirklichkeit entsprechend. Gott selber gibt ihm das Zeugniß: „es ist seines Gleichen nicht auf Erden, ein tadelloser Mann und redlich, gottesfürchtig und meidet das Böse." Ein Mann, dessen Rechtschaffenheit in zarter Frömmigkeit wurzelt, der priesterlich waltet in seinem Hause, sollte er nicht sagen können: Fest wie der Erde Macht, steht mir des Hauses Pracht?

„Ich sprach, auf meinem Neste will ich sterben
und wie der Phönix meine Tage mehren.
Ist doch meine Wurzel geöffnet dem Wasser
und der Thau wird lagern auf meinen Zweigen.
Meine Ehre ist frisch bei mir
und mein Bogen wird sich verjüngen in meiner Hand."

Aber es kam anders. Warum? Das lag in Gottes Rath. Wohl sagt uns der Prolog, daß Hiobs Leiden nicht den Zorn Gottes zum Beweggrunde, nicht die Sünde Hiobs zum Anlaß, nicht die Strafe und Züchtigung desselben zum Zwecke hat, kurz, daß es kein Verhängniß vergeltender Gerechtigkeit ist, dennoch liegt eben darin, daß, so zu sagen, der Feldzugsplan für die Veranstaltung von Hiobs Leiden in den Himmel verlegt wird, der Hinweis, daß das Leiden eine Beziehung auf eine noch verborgene sündige Beschaffenheit Hiobs hat, wie dies denn aus dem Gesammtverlaufe der Geschichte hervorgeht. Der Mensch siehet, was vor Augen ist, Gott aber sieht das Herz an. Vor Menschenaugen war Hiob gerecht und vor seinen eigenen auch, und da eben sitzt der Haken. Schlecht und recht und gottesfürchtig und das Böse meidend war Hiob, das Lob wird man ihm lassen müssen; aber — es bleibet das Leben am Kleinsten oft kleben und will sich nicht gänzlich in's Sterben ergeben; stolz und selbstgerecht war Hiob wohl nicht, aber auch nicht geistlich arm, nicht ein Nichts in seinen Augen, er hat den Allmächtigen vor Augen, aber

doch mehr als einen ehrwürdigen guten Freund, denn als den heiligen Richter. Diese Schlacken am guten Erze sollen ausgeschmolzen werden, und dazu bedarf es heißer Trübsalsflammen; leichtere, nur andeutende Anfechtungen reichen gerade bei einem Hiob nicht aus, er wird durch sie nicht erschüttert, seine Gottesfurcht reicht aus, sie zu überwinden, der innere Schaden kommt nicht zum Ausbruch, und schließlich steht der geistliche Hochmuth vor der Thür, der sich's zum Ruhme anrechnet, daß er die Anfechtung bestanden. Daß solche Schlacken mit dem guten Erze in Hiobs Charakter noch verschmolzen waren, das hat doch wohl nach des Dichters Anschauung Gott schon gewußt, und wenn deßwegen das verhängte Leiden auch keinen Vergeltungscharakter an sich trägt, so darf man doch die Worte Gottes über Hiob, mit denen er ihn dem Satan gegenüber rühmt, nicht so äußerlich fassen, als habe Gott den Hiob für einen sündenreinen Gerechten gehalten. Es handelt sich in Gottes Rath darum, den Hiob zu einer tieferen Selbsterkenntniß, zu einer lebendigeren Gotteserkenntniß zu führen, wie dies denn dem Liebesrathe Gottes am Ende so wohl gelingt, da Hiob spricht:

„Nach Ohres Hören hatt' ich Dich vernommen,
Nun aber hat mein Auge Dich geschaut,
Drum widerruf ich und bereue
In Staub und Asche."

Diese Gnadenabsicht Gottes muß erreicht werden, und dazu muß gerade Satans Gewalt dienstbar sein.

Allem natürlichen Geschehen liegt eine übersinnliche, zweckvolle Ursächlichkeit zu Grunde. Daß der Blitz vom Himmel fiel und Heerden und Knaben erschlug, daß der Wüstenwind sich erhob und faßte die vier Ecken des Hauses, daß es zertrümmerte, das ist so natürlich hergegangen, wie bei allen Gewittern und Sturmwinden in der Welt, daß die Sabäer und Chaldäer Heereshaufen bildeten und schlugen die Knaben mit der Schärfe des Schwertes und nahmen die Heerden hinweg, das haben sie so menschlich geplant und ausgeführt, wie noch jetzt die Beduinenhorden ihre Streifzüge ausführen; die strenge Einfügung aller Ereignisse in die Kette des Naturzusammenhanges, das Entstehen der menschlichen Handlungen aus ihrer Freiheit und Willkür, beides wird nicht beeinträchtigt dadurch, daß alles in Gottes Rath bedacht und geplant ist. „Es kann mir nichts geschehen, als was er hat versehen." Die diesseitige Welt, so sehr sie ein in sich abgeschlossener und so zu sagen abgerundeter Kosmos ist, der seinen ihm eingepflanzten Gesetzen folgt, und das Princip für alles Geschehen und Handeln in der Natur der ihm zugehörigen Wesen besitzt, ist doch dabei nur der Schauplatz zweckvoller Wirkungen höherer Mächte der Geisteswelt. In dieser Erkenntniß ist das Judenthum und sogar das alte Heidenthum der sogenannten modernen Weltanschauung weit voran gewesen. Dieser oberflächlichen Anschauung gegenüber, welche z. B. die Gestaltung eines Menschenlebens begriffen zu haben meint, wenn sie es als ein Resultat von Eltern- und Volkseigenthümlichkeiten, von Zeiteinflüssen, von Boden und Klima, von Nahrung und Wohnung aufgefaßt hat, erscheinen

die wunderlichen Systeme der Gnostiker geradezu ehrwürdig, weil sie doch den Blick über das Hier und Heute hinauslenken.

In Gottes Rath hat, so hart und mißverständlich es klingen mag, Satan eine Stimme; er erscheint unter den Kindern Gottes, gehört zu den Starken, die seine Befehle ausrichten. Es gibt zwar im himmlischen Heiligthume ein Allerheiligstes, dahin zu dringen der Satan keine Macht hat, da alleine der Sohn waltet, und dahinein die Gläubigen jetzt schon ihre Hoffnung hinaufschicken als ihren Anker im festen Ankergrund, Hebr. 6, 19., aber obwohl der Anker gut liegt, ruht doch das Schiff noch nicht im windstillen Hafen, und so lange wir noch nicht durch's gänzliche Sterben in's Allerheiligste gegangen sind, so lange sind wir noch im Vorhofe, und unser Leben ist der Kampfsplatz der guten und bösen Geistesmächte, denen Gott Raum geben muß, weil er in Liebe will, daß wir uns in Freiheit entscheiden. Es gibt eine Geistesmacht, die dahin gerichtet ist, oder, um es anders auszudrücken, es gibt einen Engel, der seine Freude daran hat, das im Menschen im Grunde der Möglichkeit ruhende Böse an's Licht der Wirklichkeit zu fördern, und insofern er nichts an's Licht fördern kann, als was im Grunde da ist, erfüllt er Gottes Willen und dienet der Wahrheit Gottes. Daß er dies thut in Feindschaft wider Gott und seine Gläubigen, das enthebt ihn nicht aus seinem Dienstverhältnisse, er kann nichts thun ohne Gottes Zulassung, muß sich gewissermaßen jedesmal die göttliche Erlaubniß zur Ausübung seiner Macht erbitten, und es ist ihm ein Ziel gesetzt, darüber darf er nicht hinaus. Gott weiß, wie viel er einem jeden seiner Gläubigen zumuthen darf, er züchtiget mit Maaßen, und an solche Maaße ist Satan gebunden, und sollte ihm auch Macht gegeben sein über Gut und Ehre, Gesundheit und leibliches Leben, so läßt Gott doch nicht versuchen über Vermögen, sondern macht daß die Versuchung so ein Ende gewinne, daß es die Seinen, freilich nicht müssen, aber doch können ertragen, wenn auch nicht leicht.

Die ersten Anläufe der in stürmischer Catastrophe über ihn hereinbrechenden Versuchungsgewalt erträgt Hiob mit bewunderns würdigem Heldenmuthe. Nicht mit stoischer Gelassenheit, sondern mit einer aus tiefster Empfindung hervorringenden Ergebung spricht er wie's kein Christ besser sprechen konnte, und wie es Tausende erst nach schwerem Kampfe ihm nachzusprechen sich bemüht haben: „Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen, sein Name sei gelobt." In dem allen versündigte sich Hiob nicht, und zeigte keine Thorheit gegen Gott. Und doch war die Thorheit da, und dem Gott, der die Gedanken kennet von ferne, war sie nicht verborgen. Darum läßt Gott dem zweiten Anlaufe Satans auch noch Raum, Hiob wird geschlagen an seiner Gesundheit. Aber auch hier hält Hiobs Frömmigkeit noch aus, ja sie tritt dem Wankelmuthe seines Weibes gegenüber noch in helleres Licht. Wir haben kein Recht, das arme Weib wegen des Aufschreies ihrer Verzweiflung: „Segne Gott und stirb," hart zu beurtheilen, sicher will sie der Dichter nicht als eine solche zweite Xanthippe darstellen, die höhnisch der Frömmigkeit Hiobs spotte: „Nun siehst du's wohl ein, was ich dir längst gesagt, daß deine

Frömmigkeit ein Unsinn ist.“ Nein, sie hat die vorigen Kreuzesschläge mit ihrem Manne geduldig getragen, ihr Trost war's, daß sie ihren Mann noch hatte, sie hätte die eigne Krankheit wohl leichter getragen, als die des Mannes, jetzt aber wird ihr der letzte Halt geraubt, und mit ihrer letzten Hoffnung sinkt auch, wenigstens vorübergehend, ihre Frömmigkeit. Hiobs strafendes Wort an sie: „Du redest wie die Thörinnen reden,“ ist auch wohl sicher nicht in dem wegwerfenden Sinne zu verstehn: „Du redest eben wie du's verstehst, denn du bist ein unverständig Weib,“ sondern es ist ein aufrichtendes Wort: „Du redest, wie ich's von dir nicht hätte erwarten mögen, du wirst dir selbst untreu.“ In dem allen versündigte sich Hiob nicht „mit seinen Lippen.“ Das erste Mal hieß es schlecht hin: „Hiob versündigte sich nicht.“ Wir dürfen darin wohl eine leise Hindeutung darauf sehen, daß dies Mal der Kampf des Fleisches gegen den Geist noch stärker, daß seine Seele Verdüsterungen ausgesetzt war, daß das grollende Murren gegen Gott anstürmte in seinem Herzen, aber mannhaft wurde es noch zurückgedämpft und überwunden. Sein Standpunkt ist jetzt der der Resignation: Das Gute nehmen wir von Gott an, sollen wir nicht auch das Böse hinnehmen? Es kommt von Gott, darum muß man's hinnehmen, das ist nicht nur harte Nothwendigkeit, nein, es ist auch Billigkeit und Pflicht; aber daß es eben darum, weil es von Gott ist, auch gut, auch Gnade sein müsse, das vermag er doch nicht zu fassen, es ist eben „das Böse“; Vorwürfe machen darf man Gott freilich nicht, das verbietet die Frömmigkeit, aber es für etwas Gutes halten zu sollen, das ist doch zu viel verlangt. Hiob ist noch nicht völlig geistlich arm, obgleich ganz ausgezogen hat er doch so zu sagen, noch einen Nothpfennig, an dem er zehrt; wohl einen köstlichen Schatz, den edelsten, den der Mensch aus sich haben kann, der aber doch, weil er eben noch menschlich ist, gerade wieder die Quelle der Versuchung werden kann, und den darum die in ihrer Wahrheit unerbittliche Liebe Gottes den Seinen auch noch abpfändet, damit ihm die Gnade sein Alles sein könne. Das ist der sittliche Stolz, den wir an einem Socrates bewundern: „Wollt ihr denn, daß ich schuldig stürbe.“ Ja, die Frömmigkeit selber kann sich zwischen den Menschen und seinen Gott schieben, daß er sich mit ihr tröstet und nicht mit Gott. Daß sein Leiden einen Zweck habe, ihm zum Heile, und daß es zur Erlangung dieses Heiles ihm nöthig sei, daß er sich solle dadurch weiter führen lassen, das tritt ihm noch nicht in's Bewußtsein, er wacht nur darüber, daß er von dem, was er hat, nichts verliere: „Ich bin mein Lebtage fromm gewesen und will's auch bleiben.“ Das ist dem Satan gegenüber ein edler Trotz und Gotte gegenüber ein schönes Bekenntniß, aber es muß heißen: „Dennoch bleibe ich stets an dir“ und nicht: „Bei mir.“ So aber heißt's noch beim Hiob:

„So wahr Gott lebt, der mir mein Recht versagt,
und der Allmächtige, der meine Seele betrübt,
So lange noch mein Odem in mir ist
und der Hauch Gottes in meiner Nase,
So wahrlich, sollen meine Lippen nicht Frevel reden
und meine Zunge wahrlich nicht Trug sinnen.“

Sein sittlicher Stolz reicht aus, ihm die nöthige Kraft zum schweigenden Dulden zu geben. Elendig sitzt er in der Asche und schabt sich mit dem Scherben seine Wunden, aber — in dem allen versündigt er sich nicht mit seinen Lippen.

Seine Freunde, Eliphas von Theman, Bildad von Suah, Zophar von Naema, auswärtige Nomadenfürsten, thun ihm die Standes- und Freundesehre an und besuchen ihn, um ihm ihre Theilnahme zu beweisen und mit ihm in seinem Leide zu klagen und ihn zu trösten. Sieben Tage und sieben Nächte saßen sie bei ihm, und keiner sprach ein Wort, denn sie sahen, daß der Schmerz sehr groß war.

Da that Hiob seinen Mund auf und sprach: — Nun, was? Was soll man aus dem Munde eines Glaubenshelden wie Hiob erwarten? Sollte man nicht von ihm, der sein verzweifelndes Weib gestärkt, der den Sturm seines Innern so mannhaft bemeistert, auch seinen Freunden gegenüber ein frommes, erbauendes, ergebenes Wort erwarten? — Aber: Da that Hiob seinen Mund auf und verfluchte seinen Tag. Er verwünschet sein Leben, er rechtet mit Gott, der's ihm wider seinen Willen gegeben, und der's ihm nun wider seinen Willen so jämmerlich fristet; er versagt Gott absolut allen Dank für sein Dasein und wünscht sich zurück in das Nichts. Es ist ein großartig schauerlicher Nihilismus, den der Dichter seinem Glaubenshelden in den Mund legt. Was aus dem trotzig verzagten Menschenherzen auch des Frommen für Gedanken hervorgehn, verschweigt er nicht. Daß das Leben etwas Undankenswerthes sei, hat kein Titane des Heidenthums schärfer aussprechen können. „Nimmergeboren sein ist das Beste, doch dem Lebenden ist fürwahr, rascher, woher er gekommen ist, wieder zu gehn, der Güter zweites;" das ist die Lebensweisheit des Heidenthums, die Sophocles im Oed. Col. den Chor lehren läßt. Was dort in tragischer Reflexion ausgesprochen, dem stellen sich hier Hiobs stürmische Klagen völlig ebenbürtig zur Seite:

„Warum bin ich nicht gestorben von Mutterleibe an?
warum nicht hervorgegangen aus dem Schooß und bald verendet?
Warum haben Kniee mich umfangen
und warum Brüste, daß ich sog?
So läge ich nun und wäre stille,
ich schliefe, so wäre Ruhe mir!
Mit den Königen und Rathsherren auf Erden,
die da ihnen Pyramiden bauen.
Ja mit den Fürsten, die da Gold haben
und füllen ihre Häuser voll Silbers.
Ja wie eine verscharrete Mißgeburt wäre ich nicht da,
wie die Säuglinge, die das Licht nicht sehen!"

Was ist mit Hiob vorgegangen, daß er, der bei allen Schicksalsschlägen so still gehalten, der auch in seiner Krankheit sieben Tage still gesessen, nun in solche titanische Klagen ausbricht? Ist's nur die Länge der Zeit, die ihn endlich übermannt? Ist's nur der Anblick der Freunde, die gesund und unangefochten vor ihm sitzen, bei dem ihm sein eigen Elend erst recht zum Be-

wußtsein kommt? der Grund liegt, wie der nächste Verlauf zeigt, wohl tiefer. Sein Trost ist dem Hiob genommen oder angefochten.

„Dem Elenden gebührt vom Freunde Mitleid,
auch wenn er des Allmächtigen Furcht verließ.
Meine Brüder sind treulos wie ein Bach,
wie das Gerinn der Bäche gehen sie vorüber,
die trübe sind vom Eis,
es birgt in ihnen sich der Schnee;
zur Zeit, wo sie enge werden, vergehen sie,
in der Hitze versiegen sie von ihrer Stelle."

Mitleid, lauteres Mitleid ohne Nebengedanken, hat Hiob von seinen Freunden erwartet, und mit Recht; ja noch mehr, bloßes Mitleid kann auch der beanspruchen, der schuldig leidet, der unschuldig Leidende aber darf geradezu Ehrerbietung erwarten. Daß er solches ehrerbietiges Mitleid finden müsse, daß ihm die Märtyrerkrone in den Augen der Mitmenschen nicht versagt werden könne, daß er gerade durch sein Leiden und seine Standhaftigkeit in demselben in der Achtung seiner Nächsten steigen müsse, das war sein Trost gewesen, und dieser Trost wird ihm versagt. Die Freunde haben noch kein Wort gesprochen, aber Hiob antwortet auf ihre Gedanken, die sie auch wohl durch bedenkliche Mienen kundgegeben. Das Räthsel, daß der bis daher so glückliche Hiob durch eine Reihe so offenbar auf den Finger Gottes hinweisender Unglücksschläge getroffen, vermögen sie sich in keiner andern Weise zu lösen, als so, daß das Leiden als Vergeltung für irgend eine, wenn auch noch so sehr, vielleicht dem Hiob selbst verborgene Schuld anzusehen sei. Das war zu natürlich, es war die gang und gäbe Anschauungsweise; daß sie diese hatten, brauchten sie dem Hiob nicht erst besonders zu sagen, hatte er sie ja selbst vielleicht, ehe er selbst so schreckliche Erfahrungen gemacht, im Hinblick auf Anderer Leiden gehabt. Hiob hat erwartet, daß in seinem Falle nur eine Ausnahme von der allgemein gültigen Regel gemacht werde; die Freunde, so zurückhaltend, schonend und sanft sie gegen ihn verfahren, machen diese Ausnahme nicht; sie vermögens nicht ohne Weiteres ihn zu trösten, sie schweigen lieber still, weil sie erst eine Pause des Schmerzes abwarten wollen, in welcher sie ihn schonend auf diese verborgene innerste Quelle seines Leidens aufmerksam machen wollen. Und das ist mehr, als Hiob zu tragen vermag; daß dies Leiden, an dem er bisher in so standhaftem Kampfe seine Gottesfurcht bewährt, zu einem Zeugen für seine Schuld aufgerufen wird, das ist der härteste Schlag. Die Freunde thun nichts besonderes, sie thun nichts anders als alle Welt thut, was Knechte und Mägde ihm thun, was das gemeine Bettelvolk ihm thut, sie lesen in seinem Leiden seine Schuld, es ist der Welt Lauf, der über ihn geht.

„Dem Elenden Verachtung, das ist des Sichern Regel."

Es ist der Welt Lauf und darum in letzter Beziehung Gottes Schuld. Gott ist es, der ihm, nachdem er ihm alles genommen und ihn leiblich zum elenden Wurme gemacht hat, nun auch noch dies Grausamste anthut, und

ihm dieses sein höchstes geistiges Gut antastet, ihn zum Sünder macht in aller Menschen Augen und ihn durch unaufhörliche Schläge dazu nöthigen will, daß er an sich selbst, am Bewußtsein seiner Gerechtigkeit irre werde.

Wohlverstanden, daß er ein Sünder sei wie alle Menschen, das will Hiob nicht leugnen.

„Wie käme denn ein Reiner von den Unreinen."
„Wie mag der Sterbliche gerecht sein vor Gott,
wenn's ihm gefällt, in's Gericht mit ihm zu gehen,
nicht wird er denn auf Tausend eins ihm antworten."

Aber um diese allgemeine Sündhaftigkeit handelt es sich hier nicht, sondern um eine Sünde, durch die er dies sein Leiden verursacht habe. Und dies Geständniß ihm abzuringen, dazu soll kein Leiden ihn vermögen, und hierfür kämpft Hiob mit der Energie eines Verzweifelnden, der nichts mehr zu verlieren hat.

„So will ich auch nicht wehren meinem Munde,
will reden in der Drangsal meines Innern,
ich will aufkreischen in der Bitterkeit meiner Seele."
„Ja ich bin gerecht, ich achte nicht meiner Seele,
mein Leben verachte ich."
„Es ist mir eins, drum red ich frei heraus,"
„Meine Gerechtigkeit halt' ich fest und lasse sie nicht,
mein Herz schilt keinen meiner Tage."

Hierüber entspinnt sich nun zwischen Hiob und den Freunden, die in ihrer Weise die Sache Gottes zu führen unternehmen, ein tief tragischer Kampf, aus welchem endlich Hiob geläutert und als Sieger hervorgeht.

(Schluß folgt.)

Gottlieb Scholl.

Ein Lebensbild aus den Kreisen der evangelischen Gemeinschaften und der inneren Mission Württembergs.

(Schluß.)

Das geistliche Leben der pietistischen Gemeinschaften war für Vater Scholl ein Gegenstand herzlichster Sorge. Er drang mit anderen Brüdern auf gründlichere Vertiefung in der Schrift, auf sorgfältigere Vorbereitung der Stundenhalter mittelst guter Auslegungen der Bibel, auf fleißiges Pflegen des Verkehrs zum Zwecke einer kräftigen Gemeinschaftszucht, und wirkte mit anderen Brüdern als Vorsteher der christlichen Gemeinschaften des Landes für die Durchführung dieser Grundsätze.

Die bisher geschilderte Thätigkeit Scholl's brachte eine Menge Reisen mit sich und er hat bis in sein hohes Alter einen großen Theil des Jahres auf Eisenbahnen und unter fremdem Dache zugebracht. Auf diesen Reisen aber trat auch seine Gabe, mit Menschen umzugehen und ihnen zum Segen zu werden, in's hellste Licht. Daß er nicht ohne eine gute Ladung von Traktaten und Bildern sich auf den Weg machte, versteht sich. Originell ist es, wie er

es angriff, um sie an Mann zu bringen. Er zog etwa einen Traktat heraus und begann darin zu lesen, indem er sich so aufstellte, daß er die Augen der Leute auf sich zog. Wenn dann Jemand das Büchlein von hinten betrachtete, so fragte er, ob ihn das Büchlein interessire? Damit war ein Gespräch mit Einem und bald mit Mehreren angeknüpft und der Weg gebahnt zu den Herzen zu reden und für seine Traktate Liebhaber zu finden. Mitunter gab ihm Gott wohl auch Gelegenheit, ein strafendes Wort zu reden und den Spöttern das Maul zu stopfen. In merkwürdiger Weise gelang ihm das in einer Stadt des Schwarzwaldes. Er war in einem der besseren Gasthöfe eingekehrt und saß Abends in der Nähe einer Gesellschaft von Herren aus der Stadt. Schon eine Weile hatte er ihrem Gespräch mit Entrüstung zugehört, da rief ein Arzt der Wirthin zu: „Setzen sie sich zu mir her, bei mir heißt es, wo du nicht bist, Herr Jesu Christ!" Scholl's vorwurfsvoller Blick traf das Auge der Wirthin, die nun mit einiger Verlegenheit dem Arzt antwortete: „Ei Herr Doktor, Sie sind heute recht leichtsinnig!" „Ach, im Gegentheil," antwortete der Doktor, „ich bete ja alle Tage." „Was werden Sie denn beten?" riefen da die Andern? „Ich bete," sagte der Doktor, „den sechsten Vers vielleicht vom 70. Psalm." Darauf that Scholl in großem Ernste die Frage: „Wissen Sie auch, Herr Doktor, wie der heißt?" Verlegen und verwundert sagte er, „Nein." „So will ich es Ihnen sagen," versetzte Scholl: Er heißt: „Herr, ich bin elend und arm, eile, mir beizustehen." „Da hast du's," bemerkten die Anderen. Der Doktor aber sagte: „So möchte ich die Psalmen auch kennen." „Lernen Sie sie nur," entgegnete Scholl, „es wird Ihnen wohl anstehen."

Während einer Eisenbahnfahrt hörte er einen Studenten sehr laut ein anstößiges Gespräch führen. Scholl trat vor ihn hin und bat ihn, dieser Unterhaltung ein Ende zu machen. Dieser, wie zu erwarten, bemerkte ihm, daß er ihm nichts zu befehlen habe. „Eben deßhalb bitte ich Sie," sagte Scholl, „denn wenn ich hier zu befehlen hätte, so hätte ich Sie schon längst hinauswerfen lassen." Der Student versuchte noch eine Gegenrede, besann sich aber eines Besseren und setzte sich ruhig nieder mit den Worten: „Es ist auch wahr!";

Unter den Werken evangelischer Barmherzigkeit, an denen er einen hervorragenden Antheil nahm, war das letzte die Errichtung eines Asyls für gefallene Mädchen, das Magdalenenstift in Leonberg, dessen Leitung er übernahm und das ihm nicht geringe Mühe machte, weil er so lange keine Hausmutter finden konnte, welche das Erbarmen in Christo trieb, sich dieser Elenden anzunehmen.

Wenn ein Mensch die Gnade erlangt, als ein gesegnetes Werkzeug Gottes überhaupt thätig zu sein, so beruht das auf der besonderen inneren und äußeren Lebensführung, durch welche Gott der Herr ihn zu seinem Dienste zubereitet hat. Es sind Gaben; Niemand, der sie empfangen hat, kann sich rühmen, als der sie nicht empfangen hätte, die überschwängliche Kraft ist allenthalben Gottes und nicht in uns. Das Pfund aber, das man empfangen hat, dankbar erkennen, es nicht vergraben, sondern damit wuchern, das ist die Sache

menschlicher Treue, und aus Gottes Gnade und menschlicher Treue entsteht das rechte Lebenswerk zu Gottes Ehre. So war es im Leben unseres Vater Scholl. Seine ganze leibliche und geistige Persönlichkeit, sein Lebensgang, sein Familienstand, seine Vermögensverhältnisse, Alles war in diesen göttlichen Plan eingerechnet, damit sein Feld dem Herrn diese geistlichen Früchte tragen könnte. Scholl war körperlich mit einer kerngesunden Natur begabt, bis gegen das Ende seines 70jährigen Lebens. Nie war er krank, hatte nicht einmal eine einzige schlaflose Nacht wegen irgend einem Unwohlsein. Damit hing seine außerordentliche Munterkeit auf's engste zusammen. Von Natur zur Heftigkeit geneigt, hatte er sich allmälig eine große Gemüthsruhe erworben, welche viel dazu beitrug, daß ihm seine Kräfte merkwürdig lange erhalten blieben. Noch in seinen sechsziger Jahren erschien er nicht minder lebendig, als in seinen dreißigern, sogar im letzten Jahre seines Lebens nahm er es im raschen Gehen mit Jüngeren auf und blieb im Bergsteigen hinter Niemand zurück. Einfach in seinen Bedürfnissen, durchaus mäßig und genügsam im Essen und Trinken, war er doch fern von aller mönchischen Strenge. Was ihn erquickte, nahm er mit Dank aus Gottes Hand an und gönnte sich und Andern den Genuß davon in unbefangener Behaglichkeit. Bei Familienfesten und im Freundeskreise war er immer einer der lebendigsten Gäste und erheiterte oft die ganze Versammlung, aber immer leitete er die Unterhaltung wieder in's Gebiet, das für Jünger Christi das schönste ist. Es war eine Freude, einen Tag unter seinem Dache zuzubringen. Nach dem Frühstücke versammelte sich das ganze Haus zur Andacht, wobei einige Verse zum Klavier gesungen und ein Abschnitt gelesen wurde; das Gebet, das wie ein Strom vom Munde floß, sprach er aus dem Herzen, so daß eine Art Betrachtuug des gelesenen Bibelwortes darin eingeschlossen war. Es war vorzugsweise Danksagung und Anbetung; der Bußton trat weniger hervor. In der Fürbitte pflegte er einzelne Personen nur dann zu nennen, wenn eine besondere Veranlassung vorlag, seiner vielen Pathenkinder gedachte er aber stets mit besonderem Anliegen. Bis 10 Uhr empfing er Besuche, dann machte er sich auf den Weg, seine geistlichen Pflegebefohlenen aufzusuchen. Nach Tische brachte er gern eine gemüthliche Stunde mit Freunden zu in Besprechung der Angelegenheiten des Reiches Gottes, wozu wöchentlich einmal eine größere Anzahl gläubiger Männer aus allen Kreisen sich gesellte. Die übrige Zeit bis zum Abend war dem Berufe gewidmet. In der späteren Abendstunde besuchte er bald einen engeren Freundesbund, der mit gemeinsamem Mahle, Andacht und ernster Unterredung sich stärkte, bald auch eine größere Versammlung von Gesinnungsgenossen, wo auch politische Fragen verhandelt wurden; sonst las er mit seiner Gattin fleißig Missionsschriften und Anderes der Art.

Er war zwar nicht reich, doch aber durften zeitliche Sorgen ihn nicht drücken. Ein Opfer von Bedeutung blieb es, daß er die Verwaltung der evangelischen Gesellschaft 17 Jahre lang ohne alle Belohnung versah. Daß seine Ehe kinderlos blieb, gewährte ihm einerseits die Freiheit häufiger Abwesenheit von Hause, wie sie für seine Thätigkeit so sehr dienlich war und

machte es seinem Hause möglich, in einem ganz ungewöhnlichen Maße an Besuchen aller Stände Gastfreundschaft zu üben; andererseits aber befriedigte er mit seiner Gattin das gemeinsame Herzensbedürfniß durch öfter wiederholte Aufnahme von Pflegetöchtern, deren eine ganz im Hause blieb. Von allen diesen Erziehungsaufgaben war nicht eine mit irgend welcher besonderen Schwierigkeit oder betrübenden Erfahrung verbunden. Ueberhaupt blieb er von eigenem Kreuze auffallend verschont. Er erkannte das mit demüthigem Danke gegen Gott. Einzelne Unglücksfälle im Kreise seiner Verwandten erschütterten ihn tief und eine gefährliche Erkrankung seiner Frau machte ihm das Wasser der Trübsal bis an die Seele gehen. Von dem Frieden seines Innern zeugen unter Anderem eine Anzahl lieblicher Gedichte, die er schrieb und bei Gelegenheit an seine Brüder im Herrn richtete.

Sein letztes Halbjahr wurde eine Leidenszeit. Schon früher war er von einem Unterleibsübel befallen, das ihn am Reisen hinderte und zur Vorsicht nöthigte. Im November 1872 trat ein ernstliches Leiden bei ihm auf, wovon er sich im Januar wieder etwas erholte, aber im März stellte sich ein schweres Magenleiden ein, welches die Lebenskräfte allmälig verzehrte. Demungeachtet lobte er öfters die Güte Gottes, die ihm eine gute Nacht geschenkt. War es schwer, so sagte er, es hätte können viel schwerer sein, ich habe immer noch Ursache zu danken. Von Wiedergenesung hörte er nicht gern reden. „Wir wollen es in Gottes Hand stellen," entgegnete er dann. „Ich bin einig damit, wenn es wieder zur Besserung gehen soll, aber Heimgehen wäre mir lieber." Am Ergehen Anderer nahm er innigen Antheil, aber auch das hörte nach und nach auf, er konnte die Gedanken nicht mehr festhalten. Am 6ten Juni wurde sein Wunsch erfüllt. Von Kampf oder Angst und Anfechtung war auf seinem letzten Wege nicht eine Spur zu sehen. Sanft und friedlich war er entschlafen.

Bei seiner Beerdigung folgte eine große Schaar theilnehmender Freunde seiner Leiche zur letzten irdischen Ruhestätte und die Grabrede gab dem Verlust, den Stuttgart und die ganze Kirche Württembergs erlitten, in beredten Worten Ausdruck und pries Gott über dem Allen, was Er an Vater Scholl und durch ihn gethan hatte. Darauf versammelte sich eine große Anzahl von Trauernden im Saal der evangelischen Gesellschaft, einem Gebäude, das hauptsächlich durch seine unermüdliche Thätigkeit errichtet worden war. Ueber Gebet und Gesang faßte die brüderliche Liebe das Bild des Entschlafenen in wenig Worte zusammen, wie sie Einem und dem Andern zur Stunde gegeben wurden zum Dank gegen Gott und zur Ermunterung in der Nachfolge auf solchem Wege der Liebe zum Herrn. Die fliegenden Blätter aus dem Rauhen Hause bei Hamburg bezeugen von Scholl unter Anderm: „Es ist eine Pflicht, seinen Namen in das Gedenkbuch einzuzeichnen, indem wir gern die Namen Solcher anmerken, die in großen Kreisen für das Reich Gottes thätig und volksthümlich gearbeitet haben, besonders wenn sie ohne kirchliche Aemter dieser höheren Verpflichtung nachgekommen sind. Solcher Männer bedarf unsere Kirche in stets erhöhtem Maße. Scholl war eine kernartige, volksthümliche,

süddeutsche Gestalt, ebenso ein ganzer Mann als ein ganzer Christ, der nichts Anderes wollte und konnte, als das Reich Gottes. Darüber ist nur eine Stimme gewesen."

Von der Gedächtnißfeier, welche ganz ähnlich, wie die üblichen Erbauungsstunden der Gemeinschafts-Brüder gehalten wurde, möge noch ein kurzer Bericht Platz finden. Nach dem Gesang eröffnete Miss. Müller die Feier mit Gebet und Prälat v. Kapff knüpfte eine Charakterisirung der Person und Thätigkeit des Entschlafenen an die Worte Ps. 22, 20: Du Herr sei nicht ferne, meine Stärke, eile mir zu helfen! Im vollkommensten Sinne konnte das nur der Heiland sagen, aber doch darf es Ihm nach auch ein jeder Diener Christi sagen. Das war der Mittelpunkt des Glaubens und der Hoffnung des Entschlafenen. Das gibt Stärke auch im Sterben, so daß er nur noch wünschte, die letzte Wand bald durchbrochen zu sehen und aus dem Vorzimmer in den Hochzeitssaal hinein zu dürfen u. s. w. Auch das herzliche Kindesverhältniß zu Gott hatte der Vollendete, wie man es nicht oft bei Gläubigen findet. Lasset uns sein Ende anschauen und seinem Glauben nachfolgen.

Dekan Lechler von Heilbronn sprach: In Scholl's Leben zeigt sich eine merkwürdige Erfüllung des 23. Psalms, und wie oft konnte er mir und Andern so manchen heilsamen und klaren Fingerzeig geben über den Weg, auf dem ein Mensch zum Frieden in Christo Jesu kommt. Wie oft ermunterte er mich, die freie Gnade Gottes in Christo zu verkündigen, damit die Herzen durch keine Furcht wegen eigener Ungerechtigkeit abgehalten werden, in den Schoß ihres Heilandes frei hinein zu laufen und was Er erworben hat, unbeschränkt in Freudigkeit sich anzueignen!

Pfr. Schott von St. bezeugt, daß er das Zeugniß des heiligen Geistes von der Gotteskindschaft nicht leicht bei Anderen so klar ausgeprägt gesehen habe, wie bei Scholl. Er habe ihn um dieses Geheimniß einmal gefragt und die Antwort erhalten: Es ist eben geschenkt, und wenn es einem geschenkt wird, muß man es eben annehmen und festhalten.

Schuhmacher Ankele, Kirchenältester von Stuttgart, erzählt, wie Scholl öfters gesagt habe, daß er auch nicht im Schlaf zum Heiland gekommen, sondern seine Vergebung in heißem Flehen erbeten habe, auch habe er früher, als junger Apotheker, seine aufgeschlagene Bibel immer neben sich gehabt.

Director Fetzer bezeugt, daß Niemand, der mit Bruder Scholl in Verbindung gekommen, werde sagen können, er habe nicht tief empfunden: Dieser Mann hat eine Aufgabe an mein Herz. Nachdem der Herr ihn weggenommen, wie wird es nun uns gehen, die wir jetzt im Vordertreffen stehen? Möchte der Geist solcher Männer, der der Geist Gottes ist, zwiefältig ruhen auf denen, die in ihre Fußstapfen zu treten berufen sind!

Bäckermeister Fuchs erzählte auch ein kurzes Erlebniß mit Scholl.

Stadtpfarrer Zimmermann aus Karlsruhe berichtet, wie der Vollendete in der letzten Krankheit sein Kreuz im Stillen trug und sagte: Ich habe mit der Welt abgeschlossen, ich möchte fort. Gib mir Flügel, daß ich hinaus kann!

Endlich sprach noch Oberhelfer Ege: Unser lieber Scholl war nicht bloß

der gute Freund und Bruder, sondern wirklich einer der Väter in Christo. Allen hat sich von ihm das eingeprägt, daß er der Mann war, der Land auf und Land ab, in der Kirche, in den Gemeinschaften, bei geistlichen nnd nichtgeistlichen Brüdern überall geistliche Autorität hatte. Darum bekennen wir bußfertig, daß der Geist des Kritisirens und Mäkelns an Brüdern in Christo so weit bei uns verbreitet ist. Es ist etwas Großes, wenn Gott gläubige Männer setzt, daß sie Säulen sind! Er sende auch neue Arbeiter in seine Ernte und legitimire seine Knechte und Diener in allen Ständen, daß sie auch Anderen wieder also voranleuchten, daß man ihnen gerne folge. Ja, also segne der gnädige Gott das Andenken unseres nun wohl in der oberen Gemeinde selig triumphirenden Bruders!

Das Schlußgebet sprach Prälat v. Kapff.

A. Zeller.

Meine Gedanken über die Beurtheilung meines Referates.

(Siehe Märzheft.)

Als Cicero im römischen Senate die Worte sprach: „Videant consules ne respublica detrimenti capiat", drohte Rom eine größere Gefahr, wie sie heute der evangelischen Kirche droht, wenn man ein schlichtes Referat mit der Schnelligkeit des Dampfes entsendet. Dort stand, unter Catilinas Mordbrennerhand Roms Größe, Macht und Einfluß auf dem Spiele; hier bliebe die evangelische Kirche, wollte man auch eine gottesdienstliche Ordnung ganz nach dem Buchstaben der im Referate berührten Punkte einführen, dennoch aufrecht stehen, aufrecht mit ihrem ganzen Christus, ihren theuern Gnadenmitteln, ihrer schriftgemäßen Lehre und dem reichen Erbe der Reformation. — Wohl sollen wir wachen und nüchtern bleiben, um in der römischen Kirche mehr, als eine bloße Widersacherin zu sehen. Wenn Rom mit seiner großen Rüstung, seiner immer weiterschreitenden Anmaßung und seinen offenen und geheimen Plänen kein Feind unserer Kirche ist, so weiß ich nicht, was Feindschaft bedeutet. Wohl sollen wir wachsam und nüchtern bleiben, um nicht schnell da ein Liebäugeln zu erblicken, wo kein Liebäugeln stattfindet. Heißt das liebäugeln, wenn ich § 1 die innere Vortrefflichkeit der evangelischen Kirche weit über die gerühmte Einheit und den gefeierten Cultus der römischen stelle und § 7 behaupte: Hier gilt es überhaupt die rechte Mitte zu halten zwischen der allzutrockenen Nüchternheit des reformirten und der allzuüppigen Ueberladung des römischen Cultus! Heißt das mit einem feindlichen Nachbar liebäugeln, wenn ich seine gute Seite hervorhebe? Das ist, deutsch gesprochen, etwas ungerecht und verräth ein wenig des ketzereiriechenden Geistes. Magst lange warten, lieber A. Z....cke, bis ich das gute, evangelische Recht, mit vielen Strömen Blutes in schweren Kämpfen errungen, an Roms schnöde Herrlichkeit verpfände.

D'rum sei ohne Sorgen und schlafe nur fein!
Nicht heute, noch morgen, noch später wird's sein!

§ 2 bemerkt der Beurtheiler: Die evangelische Kirche ist eine Kirche des Worts. Erfahren wir das erst aus dem Märzheft? Raube ich dem Worte im Referat Ruhm und Ehre? oder liebäugele ich wieder neben demselben mit der Tradition der römischen Kirche? Das Wort ist kräftig (Hebr. 4, 12.) und soll seine siegende Kraft an den Herzen der Menschen offenbaren. Wenn das aber noch nicht in vollem Maße geschieht, wer trägt dann die Schuld? Der Beurtheiler löst dieses Räthsel. Er erwähnt nicht der drei Wege (Luc. 8), sondern behauptet kurz: die Schuld liegt an den Trägern und Lehrern des Wortes. Das kitzelt manches faule Glied der Kirche und ist Wasser auf seine Mühle, und erinnert ihn an den bekannten Ausdruck:

Nur zugeschlagen, der Jüd kann's vertragen.

Der geehrte Beurtheiler bewegt sich in allerlei Geist, und wirft noch einen besonderen keineswegs liebäugelnden Blick Sonntags Morgens durch das Schlüsselloch in das Studirzimmer mancher Prediger unserer Synode, wo man sich flugs einen Text sucht und dann frisch auf die Kanzel geht; auch hat er ein feines Gehör und hört es wie Regenschauer über dem Kopfe prasseln und dahinfahren. Tiefer Ruhe voll spricht er dann:

Dixi et animam meam salvavi;
Sprach's; nichts für ungut, mein Lieber! peccavi!

Bei der Erwähnung (§ 4), daß es ein erhebender Anblick sei, wenn eine ganze Gemeinde auf den Knieen liegt, meint der Beurtheiler: das fühle ich nur so — da mag er recht haben; der fühlt so, und anders der Andere. Doch ein Gefühl der Abhängigkeit von Gott muß sich auch darin der nüchternsten Seele kund geben. Und wenn ich ein dreimaliges Niederknieen bei dem Gottesdienste befürworte, so denke ich an keine Prozession, kein Vorantragen der Monstranz, an kein Schwingen des Rauchfasses, an kein römisches und hyperlutherisches und anglikanisches Priesterthum 2c. 2c., sondern einzig und allein an Psalm 95, 6. und Phil. 2, 10. und an den großen Kampf unseres lieben Herrn Jesu in jener entscheidenden Nacht im Garten am Oelberg, Luc. 22, 41. und rühme mich bei dieser Ansicht, mancher scheelen Seitenblicke ungeachtet, doch der evangelischen Denkart.

In § 6 sagt man, wir hätten keinen Altar. Weiß das nicht; der geehrte Beurtheiler, der sich so gern in ultra versteigt (Hyperlutherisch), muß das besser wissen. Wie nennt das Volk in seiner nüchternen Anschauung die Stätte, wo das Gebet gehalten und das heilige Abendmahl gefeiert wird? Haben wir keinen Altar, so streiche man doch lieber den Namen „Altar" in der Agende und setze dafür „puritanischer Tisch." Doch wozu des Streites? Auf den bloßen Namen kommt es nicht an; demüthiger Sinn nur und Liebe zur Wahrheit und treues Bekenntniß entscheiden. Und zuletzt weiß auch ein hochmüthiger, ehrsüchtiger und gemeindebeherrschender Geist sich hinter den einfachen Tisch zu verstecken.

Mit dem *Puseismus*, auf den zu Anfang aufmerksam gemacht wird, hat mein Referat nichts zu schaffen. Jener tritt feierlich der Reformation entgegen, ihr ganzes Wesen mit Fanatismus bekämpfend; das Referat steht auf dem gesunden Boden der Reformation, der Herr der Kirche aber stelle uns immer mehr den hohen Beruf und die ernste Pflicht vor Augen; er lehre uns nüchtern und wachsam sein, überall das rechte Maß und die goldene Mitte zu halten und bewahre uns vor Gespensterseherei am hellen Tage! K. A.

Theologisches Intelligenzblatt.

Literatur.

„Predigten aus neuerer Zeit" von Dr. Christian Palmer, Tübingen, 1874. H. Laupp'sche Buchhandlung.

Professor Dr. Christ. Palmer in Tübingen hat sich um den Ausbau der praktischen theologischen Wissenschaften in echt evangelischem, spec. evang. württemb. Geiste mit seiner evangelischen Homiletik, Pastoraltheologie, Katechetik, Pädogogik, Ethik, Hymnologie, sowie seiner Sammlung evang. Casualreden so sehr verdient gemacht, daß er sicher auch unter den evang. Predigern der westl. Halbkugel viele dankbare Verehrer zählt. Weniger bekannt nun werden seine evang. Predigten sein, die derselbe als „Jahrgang evang. Predigten" im Jahre 1857 herausgegeben hat. Leider scheinen dieselben aber vom Büchermarkte ganz verschwunden zu sein. Als einen herrlichen Ersatz gibt nun der verehrte Verfasser seinen Amtsbrüdern in Nah und Fern eine neue Predigtsammlung, eine Arbeit der Herbstferien 1874, unter obigem Titel. Der Hr. Verfasser sagt hierzu in seiner Vorrede: „Durch den Beisatz „aus neuer Zeit" will das Titelblatt nicht etwa ankündigen, daß, was ich hiemit veröffentliche, sogenannte Zeitpredigten seien, wiewohl es sich von selbst versteht, daß die erbauliche Anwendung des Schriftwortes auf manchfache Zeitbeziehungen führt, und das um so mehr, je stärker und tiefer das letzte Jahrzehnt jedes christliche Gemüth bewegen mußte. Noch weniger soll jener Beisatz den Schein erregen, als hätte ich in neuerer Zeit einen andern Ton angeschlagen als früher. — Ich wollte einfach nur andeuten, daß der vorliegende Band nicht der Wiederabdruck einer früheren Sammlung, sondern eine Auswahl aus späteren Jahren der Amtsführung ist. — Daß nicht für jeden Sonntag eine Predigt gegeben ist, für einige aber deren zwei (theils aus Jahrg. I, theils aus Jahrg. II der württemb. Perikope), rührt außer Anderem daher, daß ich seit mehr als zwanzig Jahren des Monats nur einmal zu predigen die Pflicht und das Recht habe."

Soweit der Herr Verfasser in seiner Vorrede.

Was nun die Predigten selbst betrifft, so kommt es dem Einsender dieses, dem hochgeschätzten und verehrten Verfasser gegenüber, nicht zu, eine Recension darüber zu geben, im Gegentheil möchte er nur ein schwaches Wort dazu sagen, wie hier eine fast überquellende Fülle geistvoller, aus der Tiefe der heiligen Textworte mehr in frischer, unmittelbarer Intuition als auf dem Wege mühsamer Abstraktion gewonnener, lebenskräftiger und für die individuellen, inneren und äußeren Lebensmomente beziehungsreicher Gedanken in der Form einer edlen, klassisch durchgebildeten Sprache gegeben ist. Man sieht, man hört, man fühlt dem Manne, der hier predigt, die Gedanken zuströmen, die in den Predigten vieler Anderer den Eindruck des Gesuchten, des mühsam Erworbenen und

Zusammengelesenen machen. Diese Predigten sind ein Erguß aus dem Vollen und Ganzen; ihr Mittelpunkt aber ist der lebendige Glaube an Christum, den Gekreuzigten. Jede einzelne Predigt bestätigt dasselbe. So natürlich und schlicht das Allermeiste an ihnen erscheint, ebenso geistgeschöpft, textinnig, den Herrn verherrlichend und in einzelne Lebens- und Seelenzustände einkehrend und dieselben reinigend sind sie.

Als Beispiele dieser herrlichen Predigtart geben wir hier einige Bruchstücke aus der ersten Predigt: auf den ersten Advent, der das Evangelium Luc. 17 20—25. (II. Jahrg. württemb. Perikope) zu Grunde gelegt ist. Welch' wohlthuenden und neubelebenden Einfluß muß es in unserer Zeit des konfessionellen Haders und Streites, wo sektirerische Schmarotzerpflanzen wie Pilze aus der Erde hervorschießen, auf den Leser dieser Predigt ausüben, wenn es dort gleich im Eingang heißt:

„Je theurer uns unsere evangelische Kirche ist, um so mehr drängt es uns, darüber in's Klare zu kommen, wie sie zum Reich Gottes sich verhalte? denn das ist uns ja allen eingeprägt aus der Schrift, daß unser ewiges Heil nicht daran hängt, ob wir nach Luther's oder eines Andern Namen uns nennen, sondern ob wir Glieder des Reiches Gottes, Bürger mit den Heiligen und Gottes Hausgenossen sind. So wollen wir uns jetzt vorhalten **Kirche und Reich Gottes**: es wird sich uns zeigen, daß sie nicht eins sind in diesem Erdenleben, aber daß sie zusammengehören: denn 1. Die Kirche bahnt dem Reich Gottes den Weg und bereitet ihm die Stätte; und 2. Wo das Reich Gottes ist, da erbaut sich auf diesem Grunde auch die Kirche."

Im I. Theile finden sich nun folgende herrliche Stellen:

„Die Kirche ist's, die uns getauft hat, die uns des Herrn Tisch deckt; sie sucht durch den Unterricht der Jugend, durch Predigt und Seelsorge unablässig den Weg zu finden zu jedem Menschenherzen; jeder Sonn- und Festtag dient ihr dazu, den Schatz evangelischer Wahrheit an's helle Licht zu stellen und die Strömung christlicher Gedanken, dieser geistigen Lebensluft, im christlichen Volk im Umlauf zu erhalten. Die Kirche maßt sich nicht an, irgend Einen durch Zwang zu nöthigen, daß er dem Ruf der Glocken folge und ihrem Wort Stand halte; Keinem von denen, die gleichgültig und verächtlich an ihr vorübergehen, ruft sie einen Bannfluch nach; wer ihrer nicht zu bedürfen oder im Dünkel seiner Weisheit hoch über ihr zu stehen meint, sie läßt ihn unbehelligt seiner Wege gehen und wartet bescheiden und geduldig jeden Sonntag, ob Viele, ob Wenige um Kanzel und Altar sich sammeln. Sie verbürget aber auch Keinem die Seligkeit darum, weil er an heiliger Stätte sich einfindet; sie weiß wohl, der Herr ist's allein, der die Herzen kann aufthun, der einen Hunger erwecken kann nach dem Brode des Lebens, und er ist's allein, der dies Wort segnen und fruchtbar machen kann zur Bekehrung und Heiligung." — Indem nun der verehrte Hr. Verfasser ausführt, daß die Arbeit oft vergeblich scheint, sagt er das beherzigende Wort: „Aber darum ist's uns ein Trost, daß der Herr sagt: man könne vom Reich Gottes nicht sagen: siehe hier, siehe da ist es. Also haben wir uns nicht umzusehen nach Dingen, die in die Augen fallen, nach Wunderthaten, die unter uns geschehen sein sollten, nach großen sogenannten Erweckungen, da auf einmal ganze Haufen Menschen in Sündenjammer oder in ein Jubelgeschrei über ein plötzliches Seligkeitsgefühl ausbrechen, oder da man sagen kann: so und so viele Sünder sind heute erweckt, so und so viele Weltleute sind fromm geworden. Gerade von solchem Treiben gilt des Herrn Wort: geht nicht hin und folget auch nicht. Es ist eine gar stille Sache um das Wirken des Geistes, durch das jenes Reich gebaut wird, davon der Herr sagt: es ist inwendig in euch." —

„In allen Zeiten hat das Papstthum sich angemaßt, einen Fürsten, der sich ihm nicht unterwürfig zeigte, dadurch zu strafen, daß in seinem ganzen Lande keine Kirche mehr geöffnet, kein Gottesdienst gehalten werden durfte, bis die Erlaubniß von Rom aus dazu

wieder gegeben wurde. Wir wollen nun den Fall setzen, dieses Stück alter päpstlicher Tyrannei würde in unsern Tagen einmal von denen ausgeübt, die zwar die Freiheit auf ihre Fahne schreiben, aber Freiheit nur haben wollen für den Unglauben und des Fleisches Gelüste; wir wollen uns denken, es gelänge ihnen, der Kirche Schweigen aufzuerlegen; es dürfte kein Kind mehr getauft, keine Ehe mehr eingesegnet, bei keinem Begräbniß mehr ein christliches Wort gesprochen werden, unsere Gotteshäuser wären geschlossen oder zu Schauspielhäusern gemacht, in den Schulen dürfte von Gott und dem Heiland nicht mehr geredet werden — was meint ihr, wäre die Wirkung von alle dem? Nicht freilich der Untergang des Reiches Gottes; dieses zu zerstören, dazu reicht alle Macht der Welt und Hölle nicht aus; aber es würde geschehen, was Petrus und Barnabas den Juden zu Antiochien sagten: (Act. 13, 46.) Von uns würde die Leuchte des Evangeliums genommen und andern Völkern gegeben werden, wir aber würden in ein Heidenthum versinken, für das freilich Viele schwärmen, das sie für den glücklichsten Zustand auf Erden halten, weil sie es nur aus weiter Ferne der Räume und Zeiten sehen oder nur die glänzenden Leistungen der Dichter, der Redner, der Weltweisen des Alterthums im Auge haben, dem aber in der Nähe besehen in alter und in neuer Zeit alle die Greuel anhaften, die eben nur dem Geiste Christi gewichen sind. Dann erst würde man mit Schrecken sehen, welche Abgründe des Bösen im Menschenherzen sich aufthun, und wie so Viele, die es selber kaum wußten, unter der heilsamen Zucht der christlichen Wahrheit standen." —

Voll herrlicher Gedanken ist auch der II. Theil:

„Aber wenn das Reich Gottes inwendig in den Menschen ist als ein Ganzes von Erkenntniß, von Kraft und Leben, ist es dann in jedem wieder ein anderes, so daß Keiner den Andern verstünde, wie weiland beim Thurmbau zu Babel, und Jeder sich müßte in sich selbst zurückziehen, um seinem Gott zu dienen; oder Jeder nur versuchen müßte, Etliche an sich zu ziehen, die wiederum als Unmündige durch dick und dünn ihm folgten? „Ein Leib und Ein Geist"' sagt der Apostel (Ephes. 4, 4 ff), wie ihr auch berufen seid auf einerlei Hoffnung eures Berufes; Ein Herr u. s. w."

Er das Haupt und wir die Glieder,
Er das Licht und wir der Schein,
Er der Meister, wir die Brüder,
Er ist unser, wir sind sein. —

Wo es also lautet, kann da wohl der Eine sich abschließen vom Andern und Jeder sein eigenes Christenthum führen? „Wir gingen alle in der Irre, wie Schafe, ein Jeglicher sah auf seinen Weg" klagt der Prophet (Jes. 53, 6): eben darum, weil Jeder nur auf seinen Weg sah, geriethen wir allesammt in die Irre; sind wir aber die Heerde des guten Hirten, so muß man uns auch beisammen sehen; sind wir, wie der große Hohepriester es für uns erbeten hat (Joh. 17, 21.) alle eins, gleichwie er eins ist mit dem Vater, so wird's uns auch drängen, aus dem Alltagsleben heraus mit seinen Sorgen und und Arbeiten, die jeden an seinen besondern Platz stellen nach seinem irdischen Beruf, immer uns wieder zusammenzufinden vor seinem Angesicht. Und so wächst aus dem Reich Gottes, das Jeder an sich trägt und das uns alle unsichtbar umschließt, auch eine sichtbare Gemeinschaft, die Kirche, in der uns gemeinsam das Wort des Lebens verkündet wird, die sein heiliges Mahl uns bereitet, daß wir von einem Brod essen und aus einem Kelch trinken, die unser aller Gedanken einigt zu einmüthigem Gebet und unser aller Stimmen zu Einem Gesang." —

„Doch gerade jenes Gemeinschafts-Gefühl will Manchen schwer werden; sie kämen wohl gerne und fleißig zum Hause Gottes, aber da sehen sie den und jenen, der ihnen bekannt ist als ein Weltkind; es geht einer neben ihnen zu Gottes Tisch, von dem sie nicht glauben, daß er sich nicht ernstlich geprüft habe, daß ihm das Mahl des Herrn zum Segen

werde; daran stoßen sie sich, sie sind gestört in ihrer Andacht und fallen sie einem jener Menschen in die Hände, die sich selber für neue Propheten oder doch für Heilige achten und auf eigene Hand das Himmelreich herstellen wollen, die ihnen auch absonderliche Geheimnisse zu offenbaren versprechen, welche eben nur ihnen der Geist Gottes kund gethan habe: so lassen sie sich leicht bestimmen, die Kirche, die das ganze Volk umschließt, eben darum eine Weltkirche zu schelten, in der das Himmelreich nimmer zu finden sei. Solchen sagt Paulus das bedenkliche Wort: „Du, was richtest du deinen Bruder? oder du anderer, was verachtest du deinen Bruder?" (Röm. 14, 10.) Weißt du so gewiß, daß sein Herz dem Geist der Gnade verschlossen ist? Weißt du, ob vielleicht nicht eben jetzt der Herr sich in ihm bezeugt, ob nicht heute ein Strahl der ewigen Liebe in sein Gemüth dringt? ob nicht sein Kommen zur gemeinsamen Erbarmung der Faden ist, an dem ihn Gottes Treue noch festhält, daß er nicht versinkt in's Weltleben, daß er zur rechten Stunde noch kann gerettet werden? Wenn des Herrn Langmuth auch ihm die Verheißung zu gut kommen läßt: „Wer zu mir kommt, den will ich nicht hinausstoßen," (Joh. 6, 37.): willst du dann scheel dazu sehen, daß er so gütig ist? (Matth. 20, 15.) Wär's nicht besser, nicht edler und christlicher, du würdest dich freuen, daß er, den du für verloren achtetest, doch noch kommt, und würdest deinen Gott bitten, daß er auch jenen gänzlich frei mache von den Banden dieser Welt und ihn fest an sich ziehe mit den Seilen der Liebe? (Hos. 11, 4.) Du selber verdankst alles, was du an geistlichem Gut und Leben in dir hast, einzig der Gnade des Herrn; willst du dich verdrießlich abwenden, weil er auch andern sündigen Menschen dieselbe Gnade erweist?" —

Köstliche Perlen sind es, hervorgeholt aus dem unergründlich tiefen Meer der ewigen seligen Gottesgedanken, eingeschlossen in das Gold geheiligter Rede, die der Hr. Verfasser der Gemeinde darbietet. Und um dies noch mehr zu begründen, erlauben wir uns noch mehrere seiner Predigt-Dispositionen beizufügen:

2. Advent: Luc. 12, 35—48. Thema: Die zwei Versuchungen, in die wir mit unserem Warten auf den Herrn so leicht gerathen: 1. Die Einen glauben des Herrn Zukunft noch allzuferne, deßhalb gerathen sie in falsche Sicherheit; 2. Die Andern wollen dieselbe immer schon allzunahe haben, darum werden Sie ungeduldig und wissen sich in die Zeit nicht zu schicken. —

Erscheinungsfest: Matth. 2, 1—12. Thema: Da seht ihr in einem klaren Bilde zwei Dinge einander gegenüber gestellt, die von Rechtswegen zusammengehören und zusammenhelfen müssen, die aber in der Welt leider oftmals von einander abgelöst sind oder sich gar feindselig gegenüberstehen, **Weisheit und Schriftgelehrsamkeit;** von diesen beiden wollen wir reden, nämlich davon, daß sie nur, wenn sie mit einander verbunden sind, zum Heil in Christo führen.

Palmsonntag: Ein Abschnitt der Leidensgeschichte, zusammengesetzt aus: Joh. 13, 31. 32., Matth. 26, 26—29., Joh. 13, 33—38., Luc. 22, 31—38. Thema: **Das heilige Vermächtniß des Herrn,** wie es in den Worten vorliegt: 1. Thut das zu meinem Gedächtniß; 2. Ein neu Gebot gebe ich euch, daß ihr euch unter einander liebet; 3. Ich habe für dich gebeten, daß dein Glaube nicht aufhöre, und 4. Wer nicht hat, der kaufe ein Schwert. — Drei von diesen vier Worten sind Gebote, nur eins ist ein Trost- und Verheißungswort; aber wie sich auch an dieses sogleich ein Gebot, eine Lebensaufgabe anschließt, nämlich daß Petrus, wenn er sich selbst bekehrt haben werde, alsdann seine Brüder stärken soll: so werden wir sehen, wie umgekehrt die drei andern Worte im Gebot echt evangelisch und zugleich eine Gabe und Verheißung enthalten.

Reformationsfest: 2. Corinth. 12. 9. 10. Thema: **Wenn ich schwach bin, so bin ich stark,** das darf mit Paulus auch unsere evangelische Kirche sagen; unsere Schwäche ist unsere Stärke. 1. Unsere Kirche ist nicht lüstern nach weltlicher Macht; 2. Unsere Kirche ist nicht lüstern nach äußerlichem Glanz; 3. Wahrheit, das ist unser Schwert und Schild."

Wie wir selber uns nun an all' diesen herrlichen, echt evangelischen Predigten ergötzt und erquickt haben, so möchten wir Alle einladen, hieher zu kommen und zu lauschen der lieblichen Rede, welche aus beredtem Munde quillt und das Höchste verkündigt, das Eine was Noth thut in Zeit und Ewigkeit. R. Köstlin, Pfr. North-Amherst, O.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode des Westens.

Jahrgang III. Juni 1875. Nro. 6.

Ueber das Buch Hiob.

(Von Prof. E. O.)

(Fortsetzung statt Schluß.)

Der Kampf zwischen Hiob und seinen drei Freunden vollzieht sich zunächst in drei Stadien. Cap. 4—14. 15—21. 22—28. Aus einem Buche wie Hiob läßt sich schwer ein Auszug machen, da ja Inhalt und Form so verwachsen sind, und jedenfalls kann ein Auszug nicht den Totaleindruck, den die Lectüre hervorruft, ersetzen, und doch ist ein Gesammtüberblick für unsern Zweck nöthig.

Das Verhältniß zunächst der drei Freunde untereinander ist dies, daß sie im Ganzen ein und denselbigen Standpunkt vertreten; es könnte, abstract genommen, dieser Standpunkt auch nur von einer Person vertreten sein, und daß ihn der Dichter durch drei Personen vertreten sein läßt, das hat, abgesehen von der etwaigen Rücksicht auf eine vorhandene historische Tradition, nur darin seinen Grund, daß ihm dadurch Spielraum zu größerer Mannigfaltigkeit in der Darstellung ein und derselben Sache gegeben wird. Jedesmal ist es Eliphas, der den Ton anschlägt, gleichsam das Thema gibt, das die beiden andern dann, ohne unselbstständige Nachredner zu sein, weiter ausführen. Eliphas erscheint als der älteste und erfahrenste, aus prophetischer Anschauung redend, Bildad als Mann von allgemeinerer Bildung durch Hinweis auf ältere Weisheitssprüche und Zeugnisse auf dem Gebiet der Natur die Wahrheit bestätigend, Zophar als der überzeugungseifrigste, in Schlüssen rascheste, daher den Hiob am heftigsten bekämpfend.

Wie überhaupt im Drama die Wahrheit, welche den Grundgedanken desselben bilden soll, nicht in dem Reden und Handeln einer Person hervortritt, welcher gegenüber die übrigen Personen rein die Unwahrheit verträten, sondern wie im echten Drama das Auftreten einer Person nur eben dadurch und in soweit berechtigt ist, als durch sie ein Moment der Gesammtwahrheit vertreten wird, also daß sich erst durch den Conflikt und die gegenseitige Beschränkung der verschiedenen Momente untereinander die höhere Wahrheit emporringt, also werden wir es auch im Buche Hiob zu erwarten haben. Was dem Dichter die absolute Wahrheit ist, das tritt erst als Resultat, vorbereitet durch die Reden des Elihu, in den Reden Jehovas am Schlusse selber hervor.

Wenn nun in diesen Schlußreden Jehovas die Freunde getadelt werden, daß sie „nicht aufrichtig geredet haben wie mein Knecht Hiob", so ist dies doch nicht so zu verstehen, als ob sie lauter pure Thorheit geredet hätten und Hiob lautere Wahrheit, sondern so, daß sie das an sich Wahre durch falsche Anwendung auf den besonderen Fall in schiefe Stellung gebracht haben. Die Unwahrheit ihrer Voraussetzung, die ihren Ermahnungen an Hiob, sein Leiden geduldig und in Demuth hinzunehmen, zu Grunde liegt, bleibt mehr im Hintergrunde ihrer Reden, als daß sie in denselben ausgesprochen wäre; die Ermahnung, daß Hiob die Gerechtigkeit Gottes in seinem Leiden nicht bezweifeln dürfe, weist auf einen Mangel an Erkenntniß vom Wesen der Sünde hin, indem sie sich nämlich für um so viel Procent besser halten, als sie glücklicher sind als Hiob, aber dies hindert nicht, daß sie über die Gerechtigkeit Gottes und über die Verpflichtung der Menschen, sich vor Gott zu demüthigen, viel Köstliches und Erhabenes sagen. Daß der Dichter Wahrheiten in den Reden der Freunde aussprechen wollte, zeigt sich in der eingehenden Fülle, mit denen er ihnen Worte leiht, in dem günstigen Lichte, in dem er sie erscheinen läßt, und die Kirche hat Recht daran gethan, indem sie auch diese Reden der Freunde als Mittel der Erbauung benutzt und Aussprüche aus denselben als reine Darstellung göttlicher Wahrheit hat gelten lassen, wie dazu Paulus, 1 Cor. 3, 19., in Bezug auf einen Ausspruch des Eliphas 5, 13. den Vorgang bietet, indem er bei der Anführung der Worte desselben einfach sagt: „es steht geschrieben." Es steht mit den Worten der Freunde wohl ähnlich wie mit den unseren, wenn wir als Prediger nach bestem Wissen und Gewissen das Wort Gottes verkündigen. Ach, wir müssen auch wohl nachher jedesmal, sozusagen, Sühnopfer darbringen und uns demüthigen, weil wir nicht „gerade geredet" haben, obgleich das, was wir redeten, in all seinen Theilen biblisch und „dem Glauben ähnlich" geredet war; in der Anwendung auf die einzelnen Fälle des Lebens, in den Motiven, aus welchen wir gerade diese Wahrheit wählten, sind wir nie sündenfrei.

In den Worten Hiobs andererseits muß man das unterscheiden, was aus seiner richtigen, nachher vom Herrn bestätigten Grundanschauung hervorgeht, und was als das entstellende Gewand der von ihm vertretenen Wahrheit anzusehen ist:

„Mehr als der Sand des Meeres ist meine Plage schwer,
darum sind meine Worte thöricht gewesen." 6, 3.
„Denket ihr darauf, Worte zu rügen?
aber für den Wind sind ja die Worte des Verzweifelnden." 6, 26.

Im ersten Stadium des Gesprächs nun, Cap. 4—14., erscheinen zunächst die Freunde im günstigsten, Hiob im ungünstigsten Lichte. Mit milder Schonung tritt zunächst Eliphas auf und spricht sein Befremden aus über die unerwartete Giftigkeit der Klagen Hiobs. „Wie kannst du verzweifeln an Gott? Ließ er je einen Unschuldigen zu Grunde gehen? Nein, er ist der Rächer über die Gottlosen, der majestätisch Heilige, wie er im Nachtgesichte sich mir offenbart. Seine Engel sind vor ihm nicht rein, wie vielmehr die in leimernen Häusern wohnen, vor ihm ist keiner gerecht, er zerschmettert des

Gottlosen Trotz. Wohlan, so wende dich bußfertig flehend an ihn, er schaffet Schmerz und verbindet, er schlägt und seine Hände heilen, er wird dir köstlich helfen aus deiner Noth und dich wieder zu Ehren bringen."

Hiob antwortete mit dem Hinweis auf die herzzerreißende Größe seines Jammers. „Du hast gut trösten, du empfindest meinen Schmerz nicht; nicht umsonst klage ich also, würde ich denn klagen, wenn ich nicht so elend wäre? Schreit denn der Esel über dem frischen Grase und der Ochs über seinem Futterkorn? Was ist meine Kraft, daß ich sollte harren, und mein Ende, daß ich sollte meine Seele gedulden. Ist Kraft der Steine meine Kraft, mein Fleisch von Erz? Was ist denn meine Sünde, die ich bereuen soll, zeigt sie mir doch. Wollt ihr meine Worte, die Worte eines Verzweifelnden, etwa auf die Goldwage legen? Darf ich denn mein Elend nicht empfinden? Nein, es ist aus mit mir, meine Hoffnung ist dahin, zu hoffen habe ich nichts mehr, so will ich wenigstens klagen. Ich habe an Selbstmord gedacht, aber ich hab's verworfen, was kann ich mehr, als aushalten bis zum Ende? Warum denn, wenn ich schon auf's tiefste gedemüthigt bin, läßt Gott nicht von mir ab, warum quält er mich noch, da ich schon im Staube liege?"

Bildad darauf spricht immer noch mit wohlwollender Aufmunterung, aber doch schon schärfer den von Eliphas aufgestellten Satz aus, daß Gott nicht ungerecht sein könne, daß er nur den Gottlosen, diesen aber auch trotz scheinbar anhaltenden Glückes, um so sicherer vernichte, weßwegen Hiob, so anders er rein sei und zu Gott um Erbarmen flehe, sicherlich auf seine Rettung rechnen könne.

Aus diesem Zuspruch, dieser überzuckerten Pille, muß Hiob schon stärker das „Entweder oder" herausfühlen: entweder bist du gottesfürchtig, dann mußt du in deinem Leiden eine gerechte Strafe deiner Sünde erkennen und um Gnade flehen, oder du erkennst dein Leiden nicht als deine gerechte Strafe, dann bist du ein Gottloser. Ihm antwortete Hiob zunächst, er wisse so gut wie die andern, daß Gott erhaben sei, und daß vor ihm kein Mensch bestehen könne, er beschreibt diese Erhabenheit noch viel prächtiger; Gott ist so hoch erhaben, daß kein Mensch mit ihm rechten kann; aber weit entfernt, daß diese Erhabenheit ein tröstlicher Gedanke sei, ist sie vielmehr etwas furchtbares. Diesem Gott gegenüber bin ich hülflos und wehrlos, meine Gerechtigkeit hilft mir nichts, ich kann sie ihm nicht vorhalten. „Ich, ich muß einmal ein Sünder sein; und wenn mit Wasser des Schnees ich mich wüsche und reinigte mit Lauge meine Hände, dann tauchtest Du doch wieder in die Grube mich, daß meine Kleider mir zum Ekel werden. Die Zeugen meiner Schuld (die Leiden) beschwört er wider mich herauf, Heere auf Heere wider mich." Derselbe Gott, der ihn wie Thon geformt, der ihn mit Haut und Fleisch bekleidet, mit Beinen und Adern ihn zusammengefügt, der Leben und Wohlthat an ihm gethan und deß Aufsehen seinen Odem bewahret hat, derselbe hat sich ihm verwandelt — ohne Grund — in einen Feind. War er denn besser, gerechter damals, so lange er glücklich war? Warum damals Leben und Wohlthat, und jetzt Grauen und Tod? Darum, weil Gott seine (Hiobs) Gerechtigkeit für nichts

anerkannt, so will auch er, komme was da wolle, Gottes Gerechtigkeit vermissen. „Den Rechtschaffenen wie den Frevler tilgt er gleichermaßen. Wenn die Geißel plötzlich tödtet, dann spottet er der Unschuldigen Qualen."

Endlich dem Zophar gegenüber, der ihn am schonungslosesten angreift, erklärt Hiob, daß sie, seine Freunde ihn gar nicht verstehen, daß sie ihn unwürdig behandeln, daß ihre Strafreden ihn gar nicht getroffen haben. Daß Gott erhaben ist, und alle Menschen Sünder sind vor ihm, darum handelt es sich hier gar nicht, es handelt sich darum, ob Gott seine Strafen gerecht nach dem Maaße der Sündhaftigkeit vertheilt, und da haben die Freunde sich eine Ungerechtigkeit zu Schulden kommen lassen, um deren willen sie Gott nicht loben kann, sie haben aus Frömmigkeit die Wahrheit verletzt, sie haben in dem Streit zwischen Hiob und Gott Person angesehen, und Gott darum Recht gegeben, weil er der Erhabene ist, während doch die Gestalt dieses irdischen Lebens offenbar nicht darnach eingerichtet ist, daß man in ihr die Gerechtigkeit Gottes erkennen könnte. Die ganze Natur und das ganze Menschenleben gibt Zeugniß davon, daß das Böse, weit entfernt immer das Unterliegende zu sein, vielmehr gerade meist der sicheren Herrschaft genießt. „Sicher sind die Zelte der Verwüster und wohlgeborgen, derer, die Gott trotzen, die ihren Gott führen in ihrem Arme." Das zeigt die Thierwelt, wo das Recht des Stärkeren herrscht; und die Sprüche der Weisheit aus dem Munde der Alten sprechen es aus, daß Gott hier auf Erden in unumschränkter Macht waltet und über Gute und Böse gleichermaßen Unglück verhängt... Sie, die Freunde, haben in sicherer Behaglichkeit von der Erhabenheit Gottes geredet, wie würde es ihnen sein, wenn diese Hand einmal sie ergriffe wie ihn, wenn er gerade deßhalb, weil sie ihm zu Liebe parteiisch gewesen sind, sie rügen werde. Dagegen erklärt er mit kühnem Trotz, daß, weil er nun einmal nichts mehr zu hoffen und nichts zu verlieren habe, er auch Gott gegenüber sein Recht behaupten wolle, ja Gott selber könne ihm sein Recht nicht versagen, gerade die Zuversicht mit der er vor ihn trete, müsse ein Zeuge für ihn sein, denn mit einem befleckten Gewissen könne er sich nicht so frei auf ihn berufen, „denn nicht kommt vor sein Angesicht ein Gottloser." Sofort aber nach diesem kühnen Appell an Gottes Gerechtigkeit überkommt ihn wieder das Gefühl seiner Ohnmacht, der Schrecken vor der Erhabenheit Gottes: „Nur zweierlei wollst Du mir nicht thun, dann will ich mich vor Deinem Antlitz nicht verstecken: Entferne Deine Hand von mir und Deine Furchtbarkeit betäube mich nicht." Und nun kommt Cap. 14. die elegische Klage über des Menschen Elend und Vergänglichkeit. Was ist der Mensch? „Wie eine Blume aufgeht und verwelket, flieht wie ein Schatten und bleibt nicht." Und wider einen Solchen hat Gott seine Hand erhoben! Ja gäbe es ein Leben nach dem Tode!

„O, daß im Schatten Du mich verhülltest,
Verbürgest mich bis Dein Zorn sich kehret,
Setztest mir ein Maaß und gedächtest mein;
Dann riefst Du mir, und ich wollte Dir antworten:
Nach dem Werke Deiner Hände würdest Du Dich sehnen."

Aber nun! — Wenn der Baum abgehauen wird, schlägt er wieder aus; aber der Mensch! —

Im zweiten Gesprächsstadium, Cap. 15—21., nehmen sachlich die Gegenparteien denselben Standpunkt ein; die Freunde behaupten, daß sich Gottes Gerechtigkeit in der diesseitigen Ordnung der Lebensverhältnisse des Menschen erweise, während Hiob wieder zuletzt siegreich nachweist, daß Gottes Allmacht über Gerechten und Gottlosen ohne Unterschied walte. Wohl mache man geltend, daß Gott den Gottlosen, wenn er ihn auch nicht persönlich schlägt, doch in seinen Kindern strafe und diese die Missethat der Väter fühlen lasse; aber was ist das für eine Strafe? Was liegt dem Gottlosen an seinem Hause nachher, warum vergilt ihm denn Gott nicht selber und läßt den Schuldigen trinken seinen Grimm? Nein, es bleibt dabei, im irdischen Leben des Menschen zeigt sich keine vergeltende Gerechtigkeit, und der Tod macht dann Allen ein gemeinsames Ende.

„Der Eine stirbt in vollem Wohlsein,
in guter Ruhe und in Frieden.
Der Andere stirbt mit betrübter Seele
und hat des Guten nie genossen.
Zusammen ruhen sie im Staube
und Verwesung lagert über ihnen."

So ist sachlich der Standpunkt der beiden Parteien derselbe, aber ihre Stellung zu einander ist eine verschiedene. Während im ersten Gesprächskreise die Freunde durch Erregung neuer Hoffnung, durch lockende Schilderung wieder eintretenden Glückes zu trösten gesucht hatten, sind sie jetzt durch den gesteigerten Widerspruch Hiobs, durch seine ihnen frevel‍ntlich erscheinenden Reden gegen Gott mehr gereizt und empört, sie schildern die Gerechtigkeit Gottes nur mehr nach ihrer strafenden Seite und setzen dem Hiob zu durch erschütternde Schilderungen vom zukünftigen Unheil des Gottlosen.

War es auch ein magerer Trost gewesen, den sie ihm vorher zugesprochen hatten, den Hiob selbst zurückgewiesen hatte, so ist ihm doch nun das völlige Alleinstehen noch grausiger, er klagt über ihre Härte:

„Erbarmt euch mein, erbarmt euch meine Freunde,
denn Gottes Hand hat mich getroffen.
Warum verfolgt ihr mich, wie Gott,
und werdet meines Fleisches nicht satt."

Da, von allen Menschen verlassen, von der Hand Gottes erbarmungslos getroffen, schwingt sich Hiob, getragen von dem Bewußtsein seiner Gerechtigkeit, im Bewußtsein, daß die Wahrheit auf seiner Seite ist, die er doch im Diesseits auf keine Weise kann geltend machen, zu einem Jenseits empor, das da sein muß, so wahr es eine Wahrheit, so wahr es einen Gott gibt. Den schon Cap. 13. anklingenden Gedanken, daß Gott selber ihm zur Hülfe kommen müsse, spricht er nun mit empordringender Glaubenskraft aus, er appellirt gewissermaßen von Gottes Arm an Gottes Herz:

„Auch jetzt noch, siehe, im Himmel ist mein Zeuge
und mein Beglaubiger in der Höhe.

Meine Spötter sind meine Freunde,
Zu Gott thränt mein Auge.
Daß er schlichte zwischen dem Manne und Gotte,
zwischen dem Sohne des Menschen und seinem Widersacher."

Diesem Gedankengange gehört denn auch die berühmte Stelle an, der Höhepunkt des Gedichtes, in welchem der Dichter den Hiob den Gesichtskreis der alttestamentlichen Offenbarung überschreiten läßt, um das Leben und unvergängliche Wesen, welches unser neutestamentlicher Mittler nur für uns an's Licht gebracht hat durch das Evangelium (2 Tim. 1, 10.), vorahnend zu ergreifen und als Postulat seiner ganzen sittlichen Ueberzeugung, als die nothwendige Lösung der Dunkelheiten im Räthsel seines Lebens auszusprechen.

Cap. 19, 23. „O, daß doch meine Worte aufgeschrieben würden,
eingegraben in ein Buch!
24. Mit eisernem Griffel und Blei
in Felsen eingehauen auf ewig!
25. Ja, ich weiß, daß mein Erlöser lebt,
und der nach mir ist, wird über'm Staube stehen,
26. Und nachdem meine Haut zerschlagen, dies da,
werd' ich los von meinem Fleische Gott schauen,
27. Der ich ihn mir sehen werde,
meine Augen sehen ihn, und kein Fremder.
Es schmachten (danach) meine Nieren in meinem Busen.
28. Denn ihr werdet sprechen: warum verfolgten wir ihn?
und der Sache Wurzel wird gefunden sein an mir.
29. Fürchtet euch doch vor dem Schwerte,
denn Zorn ist Verschuldung des Schwertes,
auf daß ihr wisset, daß Gericht (kommt)."

Es ist in der hier gegebenen Uebersetzung davon Abstand genommen, dem poetischen Charakter des Originals in der Form gerecht zu werden und einzig möglichste Wörtlichkeit in Aussicht genommen, doch muß erwähnt werden, daß gegen einige hier unberücksichtigt gelassene Abweichungen in der Uebersetzung an sich sprachlich nichts einzuwenden ist. Vers 25. ist die uns nun einmal liebgewordene Benennung „Erlöser" für das hebräische „Goel" beibehalten worden. Das Wort Goel ist bekanntlich der eigenthümliche Name für den natürlichen Nachfolger eines Verstorbenen, der dessen Rechte einzulösen und insbesondere nöthigenfalls auch die Blutrache zu übernehmen hat, Num. 35, 12., wir könnten auch übersetzen: „Unschuldsrächer;" daß hier eine solche Beziehung auf die Blutrache stattfindet, beweist die Zurückbeziehung auf Cap. 16, 18: „Erde bedecke nicht mein Blut, und nicht finde Ruhe mein Geschrei" u. s. w. „Der nach mir ist" 25b. würde am besten zu übersetzen sein etwa mit: „mein Nachmann", parallel mit Goel, wenn wir so ein Wort hätten. Vers 26b. „Von meinem Fleische los" könnte für sich genommen auch übersetzt werden: „von meinem Fleische aus", also mit meinem Fleische bekleidet, wenn nicht unten der ganze Zusammenhang und das unmittelbar vorhergehende erste parallele Versglied: „wenn meine Haut zerschlagen", dagegen sprächen.

Vers 27. „Meine Augen sehen ihn und kein Fremder“ könnte auch übersetzt werden: „und nicht als einen Fremden“, nicht als Gegner. Aber dem Parallelismus mit dem ersten Versgliede: „Ich werde ihn sehen, meine Augen werden ihn sehen“, scheint der kräftige Gegensatz: „ich und kein Fremder“ besser zu entsprechen.

Die mannigfaltigen Auslegungen dieser merkwürdigen Stelle, über die sich eine eigene umfangreiche Monographie schreiben ließe, lassen sich in vier Hauptklassen eintheilen, von denen zwei die Extreme, die beiden andern die Mitte bilden. Von den beiden ersten ist die eine, welche man die populäre nennen mag, durch die griechische Uebersetzung der Septuaginte, durch die lateinische des Hieronymus und der Vulgata, durch Luthers Uebersetzung bis in die neueste Zeit am meisten verbreitet. Nach derselben ist an unsere Stelle das Bewußtsein von der künftigen Auferstehung des Leibes, veranstaltet durch Christi Auferstehungswort in weissagendem Glauben deutlich ausgesprochen. Die so ausgelegte Stelle liegt dem Liede der gottseligen Fürstin Louise Henriette v. Brandenburg: „Jesus meine Zuversicht“, zu Grunde, in welchem sie übrigens gegen 1 Cor. 15. verstößt.

„Dann wird eben diese Haut mich umgeben wie ich gläube,
Gott wird werden angeschaut dann von mir in diesem Leibe
Und in diesem Fleisch werd' ich Jesum seben ewiglich.
Dieser meiner Augen Licht wird ihn, meinen Heiland kennen,
Ich, ich selbst, kein Fremder nicht, werd' in seiner Liebe brennen,
Nur die Schwachheit um und an wird von mir sein abgethan.“

Durch diese Auslegung werden die Grenzen zwischen alttestamentlicher und neutestamentlicher Erkenntniß völlig verwischt, die Stelle stünde im Gedankengange unseres Buches völlig isolirt, und sprachlich ist sie nicht wohl haltbar; denn der Ausdruck „aus meinem Fleische“ wäre doch eine gar zu gemeine Bezeichnung des nach der gänzlichen Zerstörung wiederhergestellten Leibes; mit Recht könnte man irgend eine genauere Bezeichnung dieses so neu auftretenden Gedankens erwarten. Die zweite Art der Auslegung ist die, meist von den Rabbinen und vielen Neueren vertreten, daß Hiob hier von der Hoffnung auf seine Genesung und von der zu erwartenden Wiedereinsetzung in die früheren Glücksumstände spreche. Diese Auslegung aber ist nach dem Gesammtzusammenhange durchaus unhaltbar; durch eine solche Anschauung würde Hiob ganz auf den Standpunkt seiner Gegner zurücksinken, den er im ersten Gesprächskreise so wegwerfend zurückgewiesen hatte; sie hatten ihm die Möglichkeit einer baldigen Wiederherstellung vorgespiegelt, und er hatte sie darob leidige Tröster genannt.

Die dritte Ansicht in der Mitte liegend, doch mehr mit der zweiten verwandt, ist die gleichfalls von vielen anderen Auslegern vertretene, daß hier Hiob die Erwartung ausspreche, Gott werde, wenn er ihm auch keine Genesung gewähre, wenn selbst seine Haut und sein Fleisch von der fürchterlichen Krankheit vollends zerfressen sein werden, noch vor seinem Tode sichtbar erscheinen und vor seinen ihn verkennenden Freunden seine Unschuld rechtfertigen, wie er

denn allerdings am Schlusse des Gedichtes wirklich gethan. Diese Auslegung ist recht glatt, aber auch recht matt, die Kraft des Gedankens abschwächend. „Von meinem Fleische los", soll denn soviel heißen als: auf's äußerste abgezehrt; „ich und kein Fremder", soviel als: ich und Niemand anders u. s. w.

Die vierte Auslegungsweise, in der Mitte liegend, aber der ersten näher verwandt, ist die nach der hier gegebenen Uebersetzung von uns getheilte. Von der ersten unterscheidet sie sich dadurch, daß unter dem Goel nicht der Messias verstanden wird, sondern Gott, und daß sie keine Auferstehung des Leibes vorausgesagt findet, sondern die durchaus transscendente Gewißheit von einer rein geistigen Seinsweise, welche der Tod zu zerstören keine Macht hat.

Gewiß gibt es, wie eingewendet wird, eine Menge Stellen in den Reden Hiobs, in welchen seine gänzliche Hoffnungslosigkeit in Beziehung auf das Jenseit ausgesprochen wird; das ist ja eben der Jammer, daß es mit seiner Hoffnung so gar aus ist. (Vergleiche namentlich Cap. 14.) Mit all diesen vorangegangenen Aussprüchen tritt nun allerdings hier Hiob in Widerspruch. Wer nun aber meint, um dieser vorangegangenen Aussprüche willen die Bedeutung unserer Stelle abschwächen zu müssen, der verkennt eben ganz den inneren Fortschritt, der in der Seele Hiobs sich vollzieht. Bezeichnend ist's, daß in den Reden der Freunde der Gedanke an ein Jenseit gar nicht vorkommt; sie weisen weder tröstend noch drohend darauf hin, noch bestreiten sie sein Vorhandensein; das Jenseit spielt in ihren Gedanken keine Rolle, sie stehen noch ganz auf dem Standpunkte der Weltansicht der alten Zeit, wo Alles auf das Diesseits bezogen und der Tod eben als das letzte Ende alles Daseins betrachtet wird. Bei Hiob aber ist der Gedanke an das Jenseit vorhanden, er ringt damit; erst erscheint es ihm in tiefster Umschattung als das unendliche Ende alles Schreckens, in das alle Erdenschrecken ausmünden wie die Flüsse in's Meer. Dann faßt er sehnsüchtig den Wunsch, daß auch diese Todesnacht der Grube nur ein Durchgangspunkt sein möchte, dann wolle er im Hades harren wie ein Krieger auf seinem Posten, bis daß seine Ablösung käme und Gott sein gedächte, aber er läßt den Wunsch als hoffnungslos wieder fallen, bis er endlich hier an unserer Stelle siegreich empordringt. Das ist ein neuer unerhörter Gedanke, zu dem er sich hier emporgerungen, und darum wünscht er, daß seine Worte zum bleibenden Gedächtniß für alle Zeit eingeschrieben würden in ein Buch, eingegraben in Fels. Es ist geschehen, ja noch mehr, sie sind verwahrt auf eine noch unvergänglichere Weise, sie sind aufgenommen in das Wort, das nicht vergeht, wenn Himmel und Erde vergehen, sie sind auch eingeschrieben in die Tafeln des Herzens der Menschheit, sie sind bleibendes geistiges Eigenthum der Menschheit geworden, das, so Gott will, auch keine materialistische Zeitströmung ihr rauben wird. Die Unzerstörbarkeit der sittlichen Persönlichkeit, deren sich Gott um des zwischen ihr und ihm bestehenden Verwandtschaftsverhältnisses willen als ihr Goel annehmen muß, um sie vor der Vernichtung zu sichern, und deren er sich annehmen kann, weil er selbst der Lebendige ist, die Identität der sittlichen Persönlichkeit mit sich selbst, wie sie hier in der Gebrechlichkeit des Fleisches leidend und ringend auf Gott vertraut und dort „auch

ohne Fleisch" Gott schaut, ist ein Gedanke des Aufhebens werth; dieser Gedanke ist die Basis alles lebendigen Auferstehungsglaubens; er ist nun auch die Basis für die Lösung des in unserm Buche sich abspielenden Conflictes. „Gott kennet meine Gerechtigkeit und wird sie zu Ehren bringen; nicht nur andere, sonderen ich selber werde sehen, wie er sie anerkannt, trotzdem er mich dem Tode Preis gibt." Das ist die Erkenntniß, welche Hiob genommen hat. Aber diese Gewißheit von der jenseitigen Lösung steht ihm nun noch in einem grellen Widerspruch mit der Verborgenheit der göttlichen Gerechtigkeit im Diesseits. Darum kann er den heftigen Reden des Zophar, Cap. 20., der ihm noch einmal mit grellen Farben das schreckliche Ende des Frevlers hier auf Erden vormalt, nochmals den Beweis der Erfahrung schroff entgegensetzen, daß es vielmehr in diesem Leben den Gottlosen vielfach so wohl geht auf Kindeskind. „Sie werden alt und nehmen zu an Kraft, ihr Samen steht fest vor ihnen wie sie selbst, ihre Häuser sind in Frieden ohne Schrecken, und die Ruthe Gottes kommt nicht über sie."

Ueberhaupt erfüllt die hohe Glaubenserkenntniß, zu welcher er sich in einem Moment des höchsten Affectes emporgeschwungen, durchaus noch nicht alle Momente seines Denkens, sondern tritt noch oft zurück und wird von den Momenten der Verzagtheit und des Irrewerdens verdrängt. Wer wüßte nicht, daß es im Glaubensleben also hergeht? Aber eins ist doch gewonnen; seine Gesammtstimmung ist eine ruhigere geworden, kommen auch noch Klagen gegen Gott und seine Weltordnung, so ist's doch nicht mehr wie zu Anfang ein solch prometheusartiges Blitzeschleudern gen Himmel, auch die Beurtheilung des Standpunktes der Freunde seinerseits wird eine billigere.

Im dritten Gesprächskreise, Cap. 22—28., neigt sich der Sieg entschiedener auf Hiobs Seite, es stellt sich heraus, daß die Freunde von ihrem Standpunkte aus ihn nicht überwinden können. Nachdem Hiob in seiner letzten Rede unwidersprechlich dargethan hatte, daß auch Gottlose ihr ganzes Leben hindurch äußerlich völlig glücklich sein können, waren sie aus ihrer mit so großer Zuversicht eingenommenen Stellung vertrieben. Ihre beiden wahren Grundsätze, daß man überhaupt nicht wider Gott reden und die göttliche Gerechtigkeit nicht vermissen dürfe, waren ihnen aus der Hand gewunden, weil sie dieselben einseitig und mit Unwahrheit verbunden angewendet hatten. Dessenungeachtet können sie sich nicht auf den Standpunkt Hiobs erheben, erblicken vielmehr in dessen Reden über das Mißverhältniß von Schuld und Unglück die größte Ruchlosigkeit. Es bleibt ihnen nunmehr nichts übrig, als mit dem Gedanken, der schon vorher ihren Anführungen mehr versteckt zu Grunde gelegen hatte, offen hervorzutreten: daß nämlich Hiob dies sein Leiden durch irgend welche bestimmte thatsündliche Verschuldigung sich zugezogen haben müsse. Hiermit haben sie aber auch zugleich ihre schwächste Seite bloßgegeben, denn diese auf's Gerathewohl hingeworfenen Anschuldigungen konnte Hiob im Bwußtsein seiner Unschuld am leichtesten widerlegen.

Eliphas ist eigentlich nur noch der Redende, was Bildad, Cap. 25., noch bringt, ist nur eine kurze gleichsam stammelnde Wiederholung von schon Da-

gewesenem, und Zophar verstummt dem immer siegreicheren Hiob gegenüber ganz, daher letzterer überwiegend das Wort führt.

Hiob steht hier, wie schon gesagt, auf dem Standpunkte des Dualismus; daß es eine jenseitige Anerkennung seiner Gerechtigkeit geben müsse und werde, das hat er erfaßt, aber dieser Gedanke ist bei aller seiner Inhaltsschwere und Köstlichkeit doch den tiefsten Seelenbedürfnissen und den concreten Schmerzempfindungen gegenüber noch nicht befriedigend genug, als daß diese gestillt und beschwichtigt sein könnten. Noch immer ist bitter seine Klage, und die Hand, die ihn schlägt, liegt schwer auf ihm. Wenn Gott im Jenseit gerecht sein kann, warum nicht im Diesseit? Da bleibt immer nur als Antwort der Hinweis auf Gottes Unbegreiflichkeit und Unbeschränktheit.

„Gott kennet meinen Wandel,
er prüft mich, wie Gold gehe ich hervor,
An seinem Schritte hielt sich fest mein Fuß,
ich wehrte seinen Weg und wich nicht aus.
Das Gebot seiner Lippen ließ ich nicht fahren —
Aber er ist der Einzige, wer will ihm wehren,
und was seine Seele gelüstet, führt er aus.
Denn er vollendet mein Maaß,
und wie dies hat er noch viel im Sinn.
Darum erbebe ich vor seinem Angesichte,
ich sinne nach und erschrecke vor ihm."

Warum das? Warum gibt es nicht eine diesseitige Vergeltung? Warum sind vom Allmächtigen nicht Zeiten aufgespart, und warum schauen die seine Tage nicht, welche ihn kennen? Das sind Fragen, die im Leben des hienieden Kämpfenden noch oft auftauchen. Dessenungeachtet ist Hiob ruhiger geworden. Ein Gewinn hat sich ihm daraus ergeben, daß er zur jenseitigen Vergeltung Gottes aufschauen gedurft: obwohl er in den äußeren Ordnungen des Menschenlebens, in der Vertheilung von Glück und Unglück zwischen Frommen und Gottlosen noch immer keine Gerechtigkeit erblicken kann, sondern dieser gegenüber nur auf die unbegreifliche Erhabenheit Gottes hinzuweisen vermag, dennoch tritt ihm in der Mannigfaltigkeit nicht mehr nur das trostlose Einerlei einer schaltenden Willkür entgegen, sondern ein Unterschied ist zwischen Frommen und Gottlosen, er will dennoch von seiner Gerechtigkeit nicht lassen und mit dem Gottlosen nicht tauschen; denn:

„Was ist des Heuchlers Hoffnung, wenn er dahin fährt,
wenn Gott herausreißt seine Seele?
Wird auf sein Geschrei Gott hören,
wenn über ihn Bedrängniß kommt?
Wird er am Allmächtigen sich ergötzen,
wird er zu Gott rufen zu aller Zeit?"

Das äußere Schicksal von Frommen und Gottlosen ist ein Gleiches, aber den Trost in Gott hat der Gottlose nicht, und wenn in den früheren Reden Hiobs so stark auf das in dem Glücke der Gottlosen liegende ernste Mißverhältniß hingewiesen war, so ist er doch weit davon entfernt zu verkennen, daß das Glück derselben eben auch kein dauerndes ist, sondern daß es, eben um des

ihnen mangelnden inneren Friedens willen, ein Ende nimmt mit Schrecken. Die Nichtigkeit des Glückes der Gottlosen und das ihrer harrende Unheil schildert dann Hiob, Cap. 27., so nachdrücklich, daß die Stelle von vielen Erklärern für unecht gehalten worden ist, weil Hiob in dieser Rede ganz auf dem Standpunkte der Freunde stehe, den er früher eben so nachdrücklich bekämpft. Der Zweifel an der Echtheit der Stelle ist aber völlig unbegründet, vielmehr ist diese Rede im Zusammenhange der Gedankenentwickelung Hiobs wohl begründet.

Darum, so schließt nun Hiob Cap. 28., ist die Gerechtigkeit Gottes in der diesseitigen Weltordnung nicht zu suchen, sondern diese gehört einer höheren verborgenen Weltordnung an, und die menschliche Weisheit, die so hohe Kräfte in der Erforschung irdischer Dinge besitzt, reicht an die tiefverborgene göttliche Weisheit nicht heran, nur einen annähernden Weg zu ihrer Erkenntniß hat Gott dem Menschen gegeben, das ist die sittliche Gottesfurcht. Er sprach zum Menschen:

Siehe, die Furcht des Herrn das ist Weisheit,
und das Böse meiden, das ist Verstand.

Ist nun dies die letzte Lösung? Man ist versucht, nach Cap. 28 nach dem erhabenen Hymnus auf die göttliche Weisheit das Buch zuzumachen und zu sagen: es ist genug, die Lösung ist befriedigend: Nicht im Stande, das Räthsel des göttlichen Waltens zu durchdringen und die göttliche Gerechtigkeit in der Ordnung des Menschenlebens zu erkennen, hat sich der Mensch auf sich selbst zurückzuziehen und allen Anfechtungen gegenüber seinem sittlichen Wesen treu zu bleiben. Mag Gott gerecht sein oder nicht, jedenfalls der Mensch muß gottesfürchtig bleiben. Es ist dies aber in unserem Buche nicht die letzte Lösung, und mit Recht nicht. Denn im Grunde genommen, ist ja diese Anschauung nichts geringeres als eine Ueberhebung des Menschen über Gott. Diese Resignation mag noch so gut gemeint und gottesfürchtig sein, sie nimmt Gott seine Ehre. Auf diese Weise will der Mensch gerechter sein denn Gott. Mag Gott gerecht sein oder nicht, das weiß ich nicht, das erkenne ich nicht, er muß es sein, das weiß ich, aber ich weiß nicht, wie, in welcher Weise er's ist; das ist eine Anschauung, die weder Gotte gerecht wird noch für den Menschen befriedigend ist. Gott kann dem Menschen nicht die Ehre lassen, daß derselbe sich in den Mantel seiner Gottesfurcht einwickele, um die Wetter der unbegreiflichen Ungerechtigkeit über sich gehen zu lassen, sondern er muß um seiner Ehre willen dem Manne, der die Anfechtung erduldet hat, die Krone des Lebens geben; und andererseits kann der Mensch auf dieser eisig einsamen Höhe seiner sittlichen Erhabenheit sich nicht wohl befinden, er muß einen Gott haben, den er nicht bloß findet, wenn er stark ist, sondern zu dem er sich flüchten kann, wenn er schwach ist, und so lange er seinen Gott nicht gefunden hat, muß er klagen. Das Bedürfniß des menschlichen Herzens kommt noch nicht zur Ruhe darin, daß es Gott als die unergründliche Weisheit gefunden, es ruht nur erst, wenn es ihn als die Liebe erkennt. Darum nimmt unser Buch einen neuen Anlauf und führt im letzten Abschnitte, Cap. 29—42, des Räthsels Lösung vor. (Schluß folgt.)

Wie man in der Evangelischen Kirche über die Taufe lehren und predigen soll.

Ein Referat von Dr. R. John,

auf Beschluß der in Columbia, Ills., versammelten Pastoralconferenz der Theologischen Zeitschrift zur Veröffentlichung übergeben.

Die obenstehende Frage definirt und begrenzt hinlänglich den Gegenstand unserer Erörterung. Daß innerhalb der Evangelischen Kirche von der Taufe gepredigt werden soll, versteht sich von selbst. Grund und Inhalt der Evangelischen Predigt ist ja das theuere Wort Gottes, und welch eine hochwichtige Stellung die Taufe in demselben einnimmt, bedarf wohl keiner näheren Begründung. Nennen doch die alten Lehrer unserer Kirche die Taufe im Vergleich mit der Predigt, dem hörbaren Worte: „das sichtbare Wort." Wenn die Evangelische Kirche die schriftmäßige Lehre von der Taufe nicht triebe, so würde die hohe Bedeutung und der unermeßliche Trost dieses Sacramentes in ihren Grenzen unbekannt bleiben und dasselbe nur zu bald für eine allenfalls entbehrliche kirchliche Ceremonie gehalten werden. Ebenso aber, wie wir beim Gebrauche des andern Sacraments, des heiligen Abendmahles, stets „des HErrn Tod verkündigen" d. h. von der Bedeutung und dem Segen desselben reden und zeugen sollen, ebenso haben die evangelischen Prediger ohne Unterlaß den hohen Artikel von der Taufe zu treiben, eingedenk, daß nach Christi Gebot und Einsetzung Taufen und Lehren auf's innigste mit einander verbunden sein sollen.

Ehe wir von dem Lehr*modus* und speciell von der Verwendung des Tauf-Dogma's in Kirche und Schule, also in der Predigt, in der Christenlehre, im Confirmanden-Unterricht und im Religions-Unterricht unserer evangelischen Gemeindeschulen reden können, ist es unumgänglich nöthig, die Lehre von der Taufe, wie sie in den protestantischen Kirchen sich ausgebildet und endgültig fixirt hat, in's Auge zu fassen, damit wir uns vorerst über zwei Punkte klar werden, welche für die Behandlung unsers Thema's von größter Wichtigkeit sind:

1. Erkennt die Evangelische Kirche der Gegenwart und speciell die deutsche Evangelische Kirche Amerika's, wie sie im Großen und Ganzen in der deutschen Evang. Synode des Westens repräsentirt ist, eines der von den alten Reformationskirchen festgestellte Dogmen von der Taufe für das ihrige an — und welches?
2. Hat die genannte Evangelische Kirche eine besondere, von der reformirten und lutherischen Kirche abweichende Entwicklung des Taufdogma's aufzuweisen — und welche ist dies?

Fassen wir zuerst so kurz als möglich das Wesentliche des *lutherischen* Lehrbegriffs zusammen. Die Taufe ist nicht ein bloßes Zeichen der Wiedergeburt und Erneuerung, sondern sie wird in der Schrift ausdrücklich das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung im heiligen Geiste genannt; es werden durch die Taufe die Menschen von Sünden wiedergeboren und gereinigt;

sie ziehen Christum an, empfangen also in der heil. Taufe alle Schätze und Güter, welche Christus erworben, als da ist: Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit — durch den heiligen Geist, welcher durch das Mittel der Taufe die Wiedergeburt in den Getauften kräftiglich wirkt und vollbringt.

Zwingli, ausgehend von dem Grundgedanken, der seine ganze reformatorische Thätigkeit kennzeichnet: „Daß Gott die Seligkeit nicht an äußerlich Werk oder Ceremonie geknüpft habe, da Christus all ceremonisch Ding d. i. äußerlich Zinselwerk oder Prang abgethan habe —“ (Von Tauff, Wiedertauff und Kindtauff, Zwingli's W. II. 238) negirt den sacramentalen Werth und Charakter der Taufe und kommt gut rationalistisch endlich zu dem Resultate: „Die Taufe ist ein anheblich oder pflichtig Zeichen, dadurch der Mensch in ein christlich Leben verzeichnet und gestoßen wird, als etwa sich ein Kriegsmann lässet zum Dienste anschreiben.“ Die Taufe ist somit nach Zwingli nur das Zeichen der sichtbaren Kirchengemeinschaft, durch welche der Mensch in die Zahl derer eingezeichnet wird, welche sich verpflichtet haben, Christo nachzufolgen.

Calvin hält zwar Zwingli's Grundanschauung fest, bemüht sich aber, dieselbe der lutherischen Auffassung näher zu bringen. Als Sacrament soll die Taufe unserm Glauben wie unserm Bekenntnisse dienen; unserm Glauben, denn die Taufe ist eine besiegelte Urkunde und Zeichen, darin wir versichert werden, daß unsere Sünden vergeben und wir, wie äußerlich durch Wasser, so innerlich durch das Blut Christi reingewaschen seien. Diese Vergebung bleibet fest für das ganze Leben, wo Buße und Glaube ist — also bei den von Gott zur Seligkeit Erwählten. Es bezeugt uns die Taufe, daß wir mit Christo geeinigt sind und mahnet uns zur Nachfolge Christi. — Unserm Bekenntniß vor den Menschen dienet die Taufe, sofern sie ein Zeichen ist, wodurch wir öffentlich bekennen, daß wir dem Volk Gottes wollen zugezählet sein. *)

Es fragt sich nun: Hat unsre Evang. Kirche eines dieser Lehrbekenntnisse in der Art aufgenommen und ihrem Bekenntnisse einverleibt, wie etwa die Lehre von der Rechtfertigung allein aus Gnaden, von Person und Amt Christi 2c., in welchen sie z. B. mit der lutherischen Kirche vollkommen übereinstimmt? Wir sehen dabei gänzlich von den mehr oder weniger unklaren und geschraubten Definitionen ab, wie sie unter den theologischen Führern der sog. unirten Preußischen Landeskirche von Schleiermacher bis Schenkel 2c. beliebt sind. Es ist die Evangelische Kirche dieses Abendlandes, der wir angehören, die weder mit der historischen Begründung noch der ferneren Entwickelung der Preußischen Kirche etwas zu thun hat und mit dem Lehrgehalte derselben jedenfalls nicht mehr, als nach 1 Thess. 5, 21 jedem Christen anbefohlen und gestattet ist. Also: Was lehrt unsre Evangelische Kirche von der Taufe?

Auf die Frage: Was ist die Taufe? antwortet der von der Evangel.

*) Vergl. hierzu die gelehrte und ausführliche Darstellung der Symbolik der Taufe in Herzogs Real-Encyclopädie von E. Steitz, Band XV. S. 428.

Synode des Westens herausgegebene Katechismus, welcher laut Protokoll der 1874 in Indianapolis versammelten General-Conferenz, S. 20, das formulirte Bekenntniß unser Synode enthält, folgendermaßen:

„Die Taufe ist dasjenige Sacrament, durch welches dem Menschen das neue Leben von dem dreieinigen Gott dargereicht wird. Hierdurch wird der Mensch in die Gemeinschaft mit Gott und der gesammten Kirche versetzt."

Diese Erklärung ist vollkommen im Einklange mit der Beantwortung von Frage 124: Was ist ein Sacrament?

„Ein Sacrament ist ein von Christo selbst gestiftetes, an sichtbare Zeichen und Mittel gebundenes Gnadengut, durch welches der HErr das neue Leben darreicht und erhält."

Vergleichen wir damit Frage 98: Was ist die Wiedergeburt? Antwort:

„Die Entstehung des neuen Lebens im Menschen, wie dasselbe von dem dreieinigen Gott durch die Taufe aus Wasser und Geist gewirkt wird."

Endlich Frage 90: Wodurch wirkt der heilige Geist?

„Durch das Wort Gottes und die heiligen Sacramente, als die von Gott verordneten Gnadenmittel."

Also nach dem Angeführten treten zwei Momente unsers Bekenntnisses klar und unzweideutig hervor: 1. Darreichung des neuen Lebens in der Taufe, also die Wiedergeburt selbst durch die Taufe, nicht calvinistisch das bloße Zeichen derselben. 2. Die Aufnahme in die christliche Kirche, welcher letzteren Bedeutung ja in keinem der alten kirchlichen Bekenntnisse widersprochen wird. Warum die in der Taufe empfangenen Früchte und Consequenzen der Wiedergeburt, nämlich Vergebung der Sünde, Leben und Seligkeit im Evangel. Katechismus nicht ausdrücklich genannt werden, ist schwer zu sagen, um so mehr, da doch unter Frage 98 der Spruch, Galater 3, 27 (Denn wie viel euer getauft sind, die haben Christum angezogen), citirt ist, und das Taufformular Nr. 4 unserer Agende ausdrücklich und ausführlich von diesen Gaben redet. Leider hat Ref. weder in den ihm zugänglichen Jahrgängen des Friedensboten noch in der jungen Theologischen Zeitschrift eine irgend eingehende Behandlung dieser hochwichtigen Lehre finden können. Dagegen begegnen wir in den Taufformularen unserer Evangelischen Agende folgenden, den Standpunkt unserer Kirche klar und unzweideutig ausdrückenden Stellen:

S. 210, Eingangsgebet: Allmächtiger, der du durch deinen lieben Sohn, unsern Herrn Jesum Christum, die Taufe eingesetzt und zu einem Bade der Wiedergeburt und Erneuerung im heil. Geiste verordnet hast 2c. Ferner: S. 212, Segensspruch bei der Taufe: Der allmächtige Gott und Vater unsers Herrn Jesu Christi, der dir im Bade der Wiedergeburt alle seine Gnade durch Jesum Christum schenkt, der stärke dich 2c. Endlich: S. 220, Zum Andern schenkt er uns in der Taufe die Wiedergeburt und Erneuerung 2c.

Aus dem Angeführten erhellet nun klar und gewiß:

1. Daß unsere Lehre von der Taufe, wie sie summarisch in Frage 126 des Evangel. Katechismus fixirt ist, die lutherische Anschauungsweise repräsentirt, allerdings in so knapper, man könnte sagen unzureichender Fassung, daß schon längst dem Bedürfnisse einer ausführlicheren Darlegung unserer Tauflehre in den Organen der Evangel. Synode des Westens hätte Rechnung getragen werden sollen. Und 2. Daß unsere Evangelische Kirche eine besondere, von der Reformirten und Lutherischen Kirche abweichende Tauflehre nicht aufweist.

Jetzt erst können wir, nachdem wir das spärlich genug dargebotene Material gesichtet, zur Erörterung der aufgegebenen Frage schreiten: Wie in der Evangelischen Kirche, speciell in der Evangel. Synode des Westens von der Taufe zu lehren und zu predigen sei?

Es treten hier ganz von selbst wie bei dem Sacramente des heil. Abendmahls drei leitende Punkte hervor, die wir bei der homiletischen Behandlung der Taufe unausweichlich zu berücksichtigen haben werden. 1. Die sacramentale Würde und Hoheit der Taufe. 2. Der Segen und die Werthschätzung der himmlischen und ewigen Güter, die darin gegeben werden. 3. Die Verpflichtungen, welche wir in und mit der Taufe für unser gesammtes Christenleben übernehmen.

1. Die Würde und Hoheit der heil. Taufe erhellt aus ihrem sacramentalen Charakter. Sie ist eine von Christo selbst für alle Völker und Zeiten gestiftete heilige Handlung, in welcher uns in und mit dem sichtbaren Elemente des Wassers unsichtbare Gnadengaben ausgespendet werden; sie ist die unerläßliche Bedingung zum Eingange in das Reich Gottes (Evang. Joh. 3, 5.) — sie ist ein von Gott verordnetes Gnadenmittel. Es ist die aus ihrer göttlichen Einsetzung entspringende hohe Würde der Taufe um so mehr mit allem Ernst und Nachdruck hervorzuheben, da in unserer glaubensschwachen und glaubensarmen Zeit selbst Wohlmeinende, wie vielmehr die Feinde der Kirche nur allzugeneigt sind, die heilige Taufe als ein Stück kirchlichen Ceremoniels zu fassen, welchem man sich mehr um der Kirche und des kirchlichen Herkommens, als um des zu Taufenden Willen zu fügen habe. Wer die Taufe haben kann und sie verachtet, der verachtet Gott und tritt seine dargebotene Gnade mit Füßen. Wer seinen Kindern muthwillig, aus Bosheit oder aus eignem Unglauben die Taufe verwehrt und ihnen damit wehrt zu Jesu zu kommen, der richtet schweres Aergerniß an und es trifft Solche des Herrn Verdammungsurtheil, Matth. 18, 6. Hier gilt es für Prediger und Lehrer vor aller Welt ein entschiedenes Bekenntniß abzulegen, zu warnen, zu strafen und als Botschafter an Christi Statt dem Decrete des erhöheten Gottessohnes heilige Ehrfurcht und demüthigen Gehorsam zuerwecken.

2. Der Segen der Taufe und die himmlischen Güter, die wir darin empfangen. Sie sind bereits oben bezeichnet: Mittheilung des heiligen Geistes, Vergebung der Sünden, ewige Seligkeit. Es ist ja die Taufe der Bund eines guten d. h. versöhnten Gewissens mit Gott; die Getauften

sind Kinder Gottes, gerecht und Erben des ewigen Lebens, sie sind geheiligt und gereinigt durch das Wasserbad im Wort (Ephes. 5, 26) und versetzt aus dem Reiche der Finsterniß, der sündlichen, natürlichen Geburt, in das Reich seines lieben Sohnes. — Wer diesen großen, herrlichen Schatz, so wir in der Taufe empfangen, recht erkennt und im Glauben sich zu eigen gemacht hat, der wird allzeit fröhlichen Herzens seinen Gott darüber loben, wird viel und gern davon reden und predigen und wird nicht Noth sein, ihn deß erst zu erinnern. So wird denn die Predigt von der Taufe eine überaus kräftige Trostpredigt sein den Schwachen im Glauben, den angefochtenen und betrübten Gewissen, und ist sie auch hierin dem andern Sacramente, dem heil. Abendmahl ebenbürtig an die Seite zu stellen. Der Bund, den Gott in der heil. Taufe mit dir geschlossen, bleibt fest von seiner Seite. — Er ist treu, Er kann sich selbst nicht leugnen. Aber du bist untreu worden, bist aus deinem Taufbunde gewichen, hast dich vom Teufel und von der Welt berücken lassen, bist vielleicht tief, sehr tief gefallen; nun spricht das Gesetz das Verdammungsurtheil über dich, das Gefühl deiner Reue genügt dir selber nicht, du kannst es auch nicht glauben, daß Gott dich elenden Menschen um Christi willen wieder auf- und annehmen werde. — — Wohlan! Du bist getauft in den dreieinigen Gott! nicht dein gegenwärtiges Fühlen, nicht deine subjective Ansicht über dich und deine Würdigkeit oder Unwürdigkeit — nein! eine reale Thatsache, eine That Gottes stellt deinen Fuß auf offnen Raum, deinen schwankenden Glauben auf festen Grund und Boden. Gottes Gabe und Verheißung mögen Ihn nicht gereuen; kehre nur zum Taufstein zurück, da findest du den Vater, der auf den verirrten Sohn gewartet hat. „Ich will mich aufmachen und zu meinem Vater gehen!“ Dieser Entschluß rettete den Verlorenen, er gedachte daran, daß er ja noch einen Vater und ein Vaterhaus habe. Vater und Vaterhaus aber haben wir ja allesammt in der heiligen Taufe empfangen. Luther nennt daher ganz richtig die Bekehrung eine Wiederkehr zum Taufbunde, ein Wiederergreifen der dort empfangenen aber inzwischen durch eigene Schuld verlorenen Gottesgnade in Christo. „Kriech in die Taufe!“ Das ist sein vielmals wiederholter Rath an angefochtene Seelen, und auch wir Prediger der Evangelischen Kirche sollten diesen köstlichen Rath und Trost fleißig zur Anwendung bringen und die zerschlagenen Herzen zu dem „offenen Brunnen wider alle Ungerechtigkeit“ hinweisen.

3. Die Verpflichtungen, welche wir in und mit der Taufe übernehmen. Wenn wir Seelsorger doch bedenken wollten, welchen gewaltigen Hebel wir mit der rechten Lehre von der Taufe für die Entwickelung und den Fortschritt des innern Lebens, für das Wachsthum in der Heiligung gebrauchen dürfen und sollen! Die bloße Predigt des Gesetzes, losgetrennt von den Verheißungen des Evangeliums, das kategorische: Thue das! ohne den Hinweis: da hole dir das Vermögen dazu! kann ja keinen andern Erfolg haben, als stumpfe Gleichgültigkeit, pharisäisches Heuchelwesen oder Verzweiflung. Wenn wir aber dem Christen mit andringender Liebe

wieder und immer wieder vorhalten, daß er ja schon die Gnade Gottes in Christo empfangen hat, daß seine Erlösung schon geschehen ist, und alle Wohlthat Christi ihm in der heiligen Taufe zugeeignet und geschenkt worden ist, dann wird der Gedanke: Du hast ein köstliches Kleinod, ein königliches Erbe nicht erst zu erwerben, sondern vielmehr zu bewahren, seinen Eifer, seine Wachsamkeit, seine Liebe zum Herrn entzünden und er wird nicht in knechtischer Furcht, sondern in kindlichem Gehorsam dem anhängen, zu dessen Fahne er geschworen, der ihm das Bürgerrecht im Reiche Gottes schon in der Taufe feierlich verliehen hat. Das ernste Wort: Halte, was du hast, daß Niemand deine Krone nehme! wird er zur Richtschnur seines Wandels machen; als ein Glied am Leibe Christi wird er den in der Taufe empfangenen heiligen Geist walten lassen in Glauben und Leben und weil er mit Christo durch die Taufe begraben ist in den Tod, wird er auch mit Ihm in einem neuen Leben wandeln.

Wir eilen zum Schlusse. Nach dem Gesagten möchte doch wohl Niemand mit Grund behaupten dürfen, daß die Taufe wohl eine kirchliche Handlung, aber kein fruchtbarer Predigttext sei. Es dürfte im Gegentheil nicht zu viel gesagt sein: Weil Christus und sein Werk der Kern und Stern jeder Evangelischen Predigt sein muß, so kann die That Gottes, durch welche uns dies Werk zuerst zugeeignet und versiegelt wird, nämlich die Taufe, als Ausgangspunkt des neuen Lebens nicht entschieden genug hervorgehoben werden. Davon waren die großen Prediger und Gottesgelehrten des 16., 17. und 18. Jahrhunderts durchdrungen, und schwerlich können wir eine jener innigen, vom Glauben der Kirche durchdrungenen und gesalbten Predigten eines Luther, Matthesius, Brenz, Scriver, Herberger, Heinrich Müller, Rieger, Fresenius u. A. aufschlagen, ohne die Herrlichkeit und den Trost der Taufe mehr oder weniger eingehend berührt zu sehen. Erst dem in der Mitte des 18. Jahrhunderts sich rasch ausbreitendem Pietismus war es vorbehalten, durch seine ausschließlich auf das subjective Auffassen und Empfinden werthlegende Praxis die richtige, schriftmäßige Würdigung der beiden Sacramente abzuschwächen, und in ungewollter, aber unvermeidlicher Consequenz dem oberflächlichsten Rationalismus Thür und Thor zu öffnen.

Alle Anzeichen deuten darauf hin, daß in diesen schweren Tagen des Kampfes die gesammte gläubige Theologie im Begriff steht, sich aus den verderblichen Irrwegen kraftloser Empfindelei wieder auf festen Boden zu retten und die von den Vätern ererbten, so lange schnöde verachteten und bemäkelten Schätze auf's neue zum Heil der Evangelischen Kirche wie der einzelnen Seelen zu verwerthen. Wenn vorliegendes Referat, welches in andern Händen wohl eine befriedigendere Arbeit geworden wäre, innerhalb des kleinen Kreises unsrer Pastoral-Conferenz und dann vielleicht auch weiter hinaus Anregung zu fleißiger Behandlung dieses hochwichtigen Thema's geben sollte, so wäre damit Alles erreicht, was Ihr Referent bei dieser auf die nicht ungestörte Muße weniger Stunden beschränkte Vorarbeit als wünschenswerthes Ziel vor Augen gehabt hat. R. John.

*

Theologisches Intelligenzblatt.

Literatur.

Röntsch, J., Pfr. in Miltitz. **Reich Gottes, Gemeinde und Kirche.** Ein Beitrag zum Verständniß der kirchlichen Tagesfragen. Leipzig, J. C. Hinrichs. 48 S. gr. 8. ⅓ Thlr. *)

In der bekannten geistreichen, auf den Grund gehenden, die einschläglichen Wissensgebiete vollkommen beherrschenden Weise beleuchtet der Verfasser die in den Wirren unserer Gegenwart hochbedeutsamen Begriffe von Reich Gottes, Gemeinde und Kirche in ihrer begrifflichen Bedeutung und in ihrer wechselseitigen Beziehung zu einander.

Das Reich Gottes, nach der Meinung des Volkes ein äußerlich sichtbares, ein Machtreich politischer und theokratischer Art, ist wesentlich ein innerliches, ein Reich, das von innen nach außen hin sich zu entfalten hat. Mit Christo ist es da. Es tritt in die Aeußerlichkeit und durchläuft bestimmte Stadien geschichtlicher Entwicklung; es ist nicht national beschränkt, es ist ein real-ideales. An Stelle des Gottesreiches tritt bei dem Apostel ein Concretes, das ist die Gemeinde, die Kirche, die ἐκκλησία. Die Kirche ist zunächst Gemeinde, Localgemeinde, dann aber die Gesammtheit aller unter sich zu einem lebendigen Organismus verbundenen christlichen Gemeinden. Der Zusammenschluß der Einzelgemeinden zum Ganzen hat sich vermittelst des Episcopats vollzogen, und zwar hat sich die Kirche vornehmlich im Kampfe gegen die Häresie zu einer sittlichen Lebensmacht herausgestaltet. Anfangs hat sie die Gestalt eines freikirchlichen Organismus; als Freikirche hat sie jene Heldenkämpfe der ersten Jahrhunderte bestanden; später als religio licita wurde sie Staatskirche; in jener herrscht das Princip der Freiwilligkeit, in dieser das Princip des Zwanges. Der Staat übernimmt das Schutzrecht über die Kirche, der Fürst wird oft sogar Oberbischof. Der Staatskirche ging die Disciplin verloren; was sie zusammenhielt, war das Bekenntniß.

Die dem christlichen Staate den absoluten Rechtsstaat entgegenstellen und darum absolute Trennung von Staat und Kirche wollen, bedenken nicht, daß der Rechtsstaat eine Abstraction und ein religionsloser Staat nur ein Gedankending ist. Weder der omnipotente Staat, noch die omnipotente Kirche bringt uns das Heil, sondern die Kirche neben, mit dem Staate, Hand in Hand mit ihm in gemeinsamer Arbeit.

Die erste Phase, unter der das äußerlich sichtbare Reich Gottes sich darstellt, ist die Gemeinde, die ecclesiola. Die ecclesiola in ecclesia ist zur Brunnenstube der Lebenswasser geworden, deren Fluthen die Geschichte der Kirche durchströmten; sie hat sich in dreifacher Form herausgebildet, als Secte, als Orden, als freier Verein. Gemeinsam ist ihnen ein entschiedenes Zurückstreben in Lehre und Leben auf die Zustände der apostolischen Gemeinde-Kirche, ein Geltendmachen des Gemeinde-Princips, eine Sehnsucht nach der Vollendung der Kirche. Die ecclesiola ist das Gewissen der ecclesia. Das beweist die deutsch-lutherische Kirche. Luther wollte an Stelle der Geistlichkeitskirche die Gemeinde-Kirche, er wollte apostolisch verfaßte Gemeinden, wahrhaft christliche Kirchenkörper schaffen, scheiterte aber an der Indolenz der Massen; seine Kirche wurde Theologenkirche. In ihr herrscht die vielgeschmähte Orthodoxie. Durch Spener und die Brüdergemeinde kam wieder neues Leben in die evangelische Christenheit; es wurde das von der Orthodoxie herstammende edle Metall flüssig gemacht. Der

*) Das Schriftchen ist durch die „Pilger"-Buchhandlung in Reading, Pa., für 45 Cts. zu beziehen. Die Red.

Segen, der von dieser ecclesiola auf die Kirche übergegangen ist, hat sich nach des Verfassers Dafürhalten in einem einzelnen Manne gleichsam potenzirt und concentrirt, in Schleiermacher; mit seinen „Reden über Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern" hat er eine mächtige Bewegung hervorgerufen. Der Gedanke, daß von der ecclesiola wieder Leben in den großen Kirchenkörper gebracht werden müsse, hat die größten und edelsten Männer unsrer Zeit beherrscht, so den geistvollen frommen Friedrich Wilhelm IV., so W. Löhe, der den Grundgedanken in seinem pastoralen Wirken verfolgte: „Sammlung der Gläubigen in der Gemeinde, zum Dienste an der Gemeinde." — Es ist nur zu verhüten, daß die eccleciolae in ecclesia nicht zu ecclesiolis extra ecclesiam werden.

Piper, Dr. F., Die Zeugen der Wahrheit. Lebensbilder zum evang. Kalender auf alle Tage des Jahres. In 4 Bänd. Leipzig, Tauchnitz. 1874. 1. Bd. XII und 804 S. gr. 8. 2 Thlr. 12 Sgr.

Die in den 21 Jahrgängen des bekannten und höchst verdienstlichen Dr. Piper'schen Evang. Kalenders (1850 — 70) enthaltenen Lebensbilder erscheinen hiermit in revidirter Gestalt und geschichtlicher Zusammenordnung als eine herzlich zu dankende Gabe an das deutsch-evang. Christenvolk, und möge dasselbe dem Werke als einem evangel. Hausbuche weithin die Thüren öffnen! Allerdings der gemeine Mann aus der großen Masse wird für dasselbe das ganze und volle Verständniß nicht haben, wie sich das auch der Herausgeber keineswegs verhehlt; aber für die allgemeine christliche Durchschnittsbildung, besonders derer, welche ihre evangelische Kirche lieb haben, sind die im Stile edler Popularitä verfaßten Bilder gewiß verständlich. Hat auch unsere evang. Kirche auf Grund des lauteren Evangeliums die katholische Heiligenverehrung von sich fern zu halten, so macht doch auch sie noch darauf Anspruch, daß der ganze Haufe christlicher Wahrheitszeugen und weltüberwindender Glaubenshelden von Anfang an ihr nicht umsonst vor Augen gestellt sein soll, und sie erkennt es als ihre Pflicht, neben dem unverfälschten W o r t e Gottes auch die T h a t e n des Herrn in der Geschichte der Kirche, worin seines Geistes Machtwirkung sich herrlich erweist, der Gemeinde zur Erbauung und Förderung im Leben des Glaubens vorzuhalten. Gerade solch ein Werk, wie das vorliegende — eine Geschichte der christlichen Kirche in Lebensbildern aus allen Jahrhunderten in evangelischem Geiste — liefert den Beweis, daß die evangelische Kirche die wahrhaft allgemeine, katholische, und was in der katholischen Kirche wahrhaft göttlich und herrlich, eben echt evangelisch ist. An dem Zustandekommen dieses Werks haben die bedeutendsten Kräfte der Wissenschaft Hand in Hand gearbeitet, und daß namentlich der Grundsatz maßgebend gewesen ist, die Lebensbilder womöglich da entwerfen zu lassen, wo die zu schildernden Wahrheitszeugen gelebt haben, hat wesentlich zum Vortheil der Sache beigetragen, weil dadurch eine größere Ursprünglichkeit der Auffassung und Popularität der Darstellung erreicht worden ist. Da die Lebensbilder vorzugsweise an den eigentlich deutschen Kalender sich anschließen, so hat das Ganze ein eigentlich deutsch-nationales Gepräge; doch fehlten auch außer Oestreich und der Schweiz Lebensbilder aus den angrenzenden Ländern Italien, Frankreich, Belgien, Niederlande, Großbritannien, Dänemark und Norwegen nicht. Der vorliegende 1. Band umfaßt das Leben Jesu und der alten Zeugen bis zum Frieden der Kirchen im römischen Reich — von Noa anhebend bis Juventin und Maximin (Julian den Abtrünnigen), im Ganzen 112, so daß die folgenden 3 Bände noch 287 Bilder bringen werden.

Die Einleitung gibt die wünschenswerthen Anschlüsse über Entstehung und Bedeutung des verbesserten ev. Kalenders, über die ev. Festordnung von 1873 — 1900, sowie eine Tafel des verbesserten und des alten ev. Kalenders nebeneinander.

Die Ehescheidung nach der Lehre des Neuen Testaments. Zunächst als Referat für die Mitglieder der Generalsynode der ev. luth. Kirche in Preußen bestimmt. Leipzig, J. Naumann. 355 S. 8. (Von Pastor J. Greve in Weigersdorf bei Niesky.)

Die Ehescheidungsfrage, deren kirchliche Erledigung in der separirten lutherischen Kirche schon seit längerer Zeit in Angriff genommen ist, wird schon durch die Einführung der Civilehe für die ev. Kirche voraussichtlich noch ein sehr wichtiger Gegenstand werden, um so mehr, als dieselbe seit ihrem Anfang weder principiell, noch praktisch eine klare Stellung dazu eingenommen hat. Einer vom Staat getrennten Kirche ist es aber eher möglich, eine schriftgemäße Behandlung der Ehescheidung, beziehungsweise der Einsegnung der Ehen geschiedener Personen, in's Leben zu rufen; deßhalb verdienen die Verhandlungen der separirten Lutheraner hierüber unsere Aufmerksamkeit. Doch stehen auch unter ihnen die Ansichten einander noch gegenüber, und auch die Generalsynode von 1873, für welche diese Schrift als Referat bestimmt ist, hat sich noch zu keiner Entscheidung entschließen können, sondern dieselbe hinausgeschoben, da die auch von Greve vertretene Ansicht Huschke's, der nur eine Ehescheidung wegen Hurerei, als zulässig anerkennt, über die traditionelle Anschauung der luther. Kirche, die noch andre Scheidungsgründe oder doch den der böslichen Verlassung für zulässig hält, noch nicht den Sieg davongetragen hat. Jedenfalls aber gereicht es der separirt lutherischen Kirche zur Ehre, daß sich in ihr gewichtige Stimmen erhoben haben, welche sich nicht scheuen, es offen auszusprechen, daß, wenn die Anschauung Luthers von dem alten Sinn der heil. Schrift abweicht, letztere Recht behalten müsse.

Die Frage wird hier exegetisch und historisch gründlich und mit Scharfsinn erörtert. In der vorchristlichen Eheordnung wird der status integritatis als Ewigkeit und Unauflöslichkeit der Ehe im Paradies, das Eheband noch stärker als das des Kindesverhältnisses dargestellt. Mit dem Sündenfall beginnt die Zerrüttung der Ehe. Gott hat der Polygamie und Ehescheidung eine Duldung entgegengestellt bis auf die Zeit des bessern Testaments. Aus der durch die Sünde hervorgerufenen Degradirung des Weibes, der Verminderung ihres Rechts in der Ehe, hat er sie im Alten Bunde noch nicht befreit. Im Zusammenhang mit der Polygamie trat die Ehescheidung auf, obgleich die Erinnerung an den status integritatis selbst bei den Heiden in einzelnen Spuren sich zeigt, z. B. die Monogamie bei den Germanen, den römischen Priestern. Im Alten Bund steuert Gott nur dem Uebermaß des Eheverderbens, die Ehen der Priester stehen unter einem schwereren Gesetz, Mahnungen und schlimme Beispiele von Doppelehen werden gegeben, aber die Vielweiberei ist nicht als Hurerei und Ehebruch gebrandmarkt, sondern gilt wie rechte Ehen, während das Neue Testament die Vielweiberei dem Ehebruch gleichstellt (1 Cor. 7, 2., Eph. 5, 31) und den Maßstab priesterlicher Reinheit an jede Ehe legt und wieder zum ursprünglichen paradiesischen Zustand zurückführt. Was nun die Scheidung betrifft, so ist sie im status corruptionis eingetreten nicht nur durch den Tod, sondern auch so, daß die Männer, dann auch die Weiber ihre Ehen bei Lebzeiten beider Gatten auflösten, was Gott der Herzenshärtigkeit wegen bei den Juden wie bei den Heiden (beide stehen hierin auf gleicher Stufe) bis auf einen gewissen Grad zuließ, während im Neuen Bund jede Scheidung, Einen bestimmten Fall ausgenommen, und jede anderweitige Heirath für einen Ehebruch erklärt wird. Abraham's Ehe mit Hagar wird als wirkliche Ehe, doch in herabgekommener Gestalt, angesehen; ihre Entlassung ist eine Ehescheidung. Das mosaische Gesetz regelt die Scheidung, um der Willkür eine Schranke zu setzen; dennoch haben die Scheidungen bei den Juden sehr überhand genommen, während bei den Heiden nach und nach ein Auflösungsproceß der Ehe eintrat.

Christus ist auch hier der Wiederhersteller der Schöpfung. Er stellt die Rechte wie die Pflichten von Mann und Weib im Ehebund einander gleich, die Ehe wird ein Abbild des Neuen Bundes selbst, als eigentliche Priesterehe. In der Bergpredigt stellt er sich nicht bloß den Verunstaltungen des Gesetzes sondern dem Gesetz selbst gegenüber, aber doch so, daß er eine Erfüllung desselben bringt; so auch in Bezug auf die Scheidung. Der Vf. betont dabei nachdrücklich, daß Christus hier als wirklicher Gesetzgeber des N. B. aufgetreten sei, wofür er Aeußerungen der Schrift, der alten Kirche und auch einzelner älterer Lutheraner beibringt. Mit Mt. 5, 31. 32 ist Mosis Gesetz vom Scheiden aufgehoben. Die Scheidung wegen Hurerei ist aber wirklich ehetrennend. Zu der Beobachtung seiner strengen Eheordnung gibt aber Christus auch die Kraft. Mißdeutungen der Stelle sind: die weitere Ausdehnung, welche man der πορνεία gibt, Unglaube u. s. w. Zur eigentlichen Ehescheidung ist nur dieser Eine Grund vorhanden, denn der Ehebruch ist Vereinigung mit einem andern Fleisch, während allen andern Scheidegründen der vollendete Abfall zu einem verbotenen Fleisch fehlt, und sie vielmehr eine Uebung in Geduld und Gebet sind. Das Ehetrennende liegt aber nicht in dem Frevel selbst, sondern in dem Scheideact: zur Scheidung selbst aber ist man auch in diesem Fall nicht gezwungen. Damit ist dem Vf. auch die Frage, ob Christus hier ein Gesetz oder ein Princip aufgestellt habe, entschieden; es ist ihm ein für alle Glieder der Kirche, nicht bloß für die Wiedergebornen, verbindliches Gebot. Dieselbe Lehre ist dann auch Mt. 19, 8. 9, nur daß Jesus hier auch die Wiederheirath des geschiedenen Mannes mit hereinzieht.

Auch 1 Cor. 7 enthält das Verbot der Scheidung und zwar für alle Christen, nicht bloß wie Luther will, für die wahren Christen. Nach V. 10 ist es ein förmliches Gebot an die ganze Gemeinde, was Paulus in Folge einer Offenbarung Christi ausspricht. Das χωρίζεσθαι und ἀφιέναι wird als rechtlich gültige Ehescheidung gefaßt, nicht als desertio malitiosa, wofür Zeugnisse auch aus Profanschriftstellern beigebracht werden, und aus Kirchenvätern. Von desertio malitiosa ist hier überhaupt keine Rede, so daß Corintherbrief und Evangelium sich decken. Für die, welche sich doch scheiden, ist die Ehelosigkeit geboten, V. 11. Das Schweigen dieser Stelle über die den Ehebruch betreffende Ausnahme erklärt der Vf. mit Gerlach als eine ehrende, zarte Rücksicht für die Gemeinde. Das beigefügte apostolische Gutachten über die gemischten Ehen zeigt, daß das Ehegesetz Christi nur die Christen angeht. Nur soll die Scheidung der gemischten Ehe nicht von dem Gläubigen ausgehen. Der ἄπιστος V. 15 ist wie 1 Tim. 5, 8 nur der Heide. Die luther. Kirche war im Unrecht, daß sie darunter auch den gottlosen Bruder verstand, und unter dem χωρίζεσθαι auch das Weglaufen. Dagegen ist das οὐ δεδούλωται eine wirkliche Scheidung vom Bunde (der röm. Kirche gegenüber). Der Christ aber soll nicht scheiden um der Heiligung der Ungläubigen willen, um des Friedens willen, der keine Zerreißung natürlicher Bande will, um der Hoffnung auf die Bekehrung des Ungläubigen willen (Luther betont hier unrichtig die Ungewißheit der Bekehrung) und um seines Berufs willen, dem er sich nicht eigenmächtig entziehen soll.

Weiter betrachtet nun der Vf. die Stellung der alten Kirche zu der Frage. Sie ist längere Zeit hindurch im Ganzen der Lehre des N. T. treu geblieben, die griechische Kirche noch 1625 in der confessio des Metrophanes Critopulos, aber nicht ohne bedenklichen Einfluß der weltlichen Praxis. Die Kirchenväter betonen besonders, daß Christus hinsichtlich der ehelichen Treue beide Geschlechter gleich gestellt habe. Doch begann die römische Kirche das Gebot Christi zu überbieten. Innocenz I. (405) erklärte auch die Ehen der Ungläubigen für unauflöslich, und Augustin sah keinerlei Heirath Geschiedener als rechte Ehe an, was schon die Ansicht des Origenes gewesen zu sein scheint. Tertullian, Cyprian, Lactantius, Pollentius u. A. lassen bei der Scheidung wegen Ehebruchs Wiederheirath

zu. Augustin wurde zu seiner Ansicht hauptsächlich dadurch bewogen, daß ihm auch der Unglaube Hurerei ist. Seine Ansicht wurde die herrschende, wenn auch z. B. im fränkischen Reiche noch lange Scheidungen mit Wiederheirath vorkamen. Erasmus griff das römische Eherecht an und befürwortete die Scheidbarkeit der Ehe schon aus ähnlichen Gründen wie es das moderne Eherecht thut. Luther trat gegen Augustin auf, weil er der römischen Uebertreibung des Sacramentsbegriffs und der Herrschaft des kanonischen Rechts über die Ehe gegenüber kein ungöttliches Binden der Gewissen wollte. aber die Rücksicht auf die vielen schlimmen Ehefälle bewog ihn, über die Schrift hinauszugehen und der Corintherstelle eine fremde Deutung (vom böslichen Verlassen) zu geben. Auch darin irrte er, daß er die Ehe für ein bloß weltliches Institut hielt. Die Stelle „das soll der Mensch nicht scheiden" verstand er vom Privatmann im Gegensatz zur Obrigkeit, welche scheiden dürfe. Daher kam die Anschauung auf, daß die Obrigkeit volle Macht über die Ehe besitze, wiewohl auch Luther mehr als einmal „kraft seines Pfarrherramtes" geschieden hat. Halsstarrige Christen wollte Luther nach dem Gesetz Mosis behandelt wissen. Während nun die Obrigkeit anfangs noch das Eheband möglichst schonte, kamen mit der Zeit immer mehr Scheidungsgründe auf. Bei der Besprechung von Luthers Stellung zur Ehe werden neben der Anerkennung seines Verdienstes für die Geltendmachung des christlichen Ehecharakters auch seine schwankenden Anschauungen, seine Nichtunterscheidung zwischen der alttestamentlichen und christlichen Ehe und sein Nachgeben gegen die Bigamie des Landgrafen Philipp offen beleuchtet und seine Anwendung von 1 Cor. 7, 15 auf die Desertion unter Christen für unberechtigt erklärt. In Folge dieser Auslegung erkannte denn Luther die Versagung der ehelichen Pflicht als dritten Scheidegrund an, wozu er später auch den Aussatz als weiteren Grund rechnete.

In der Folgezeit ist eine strengere und mildere Richtung unter den Theologen und Juristen zu unterscheiden. Zu jener gehören Brenz, Bugenhagen, Chemnitz, J. Gerhard, welche Ehebruch, Desertion und Verweigerung der ehelichen Pflicht als Scheidegründe betrachten, während Lambert v. Avignon, Bucer, Satorius viel weiter gehen. Calvin hält sich mehr an die Schrift. Die evang. Kirchenordnungen schwanken hinsichtlich der Scheidegründe; das Scheidungsrecht des Landesherrn wurde aber immer entschiedener anerkannt, bis im 18. Jahrh., nach dem Vorgang von Pufendorf und Milton, die Ansicht von der Ehe als Contrakt aufkam und 1748 in Preußen die Ehesachen an die bürgerlichen Gerichte gewiesen wurden und die Vermehrung der Bevölkerung maßgebend war. Im preußischen Landrecht sieht der Vf. das Lutherische Eherecht in seiner größten Erniedrigung. Die neuere Reaktion dagegen wird kurz besprochen und zum Schluß die der lutherischen Kirche bei ihrer Stellnng ganz besonders obliegende Verpflichtung betont, in dieser Frage Ernst zu machen, die Gesammtschuld der luther. Kirche hierin offen anzuerkennen und zum N. T. zurückzukehren, durch Annahme der Anträge Hutschke's, daß Niemand sich von seinem Ehegemahl scheiden lassen dürfe außer wegen Hurerei, und daß, wer aus irgend einem andern Grunde sich scheiden lasse, auszuschließen sei; gehöre aber der Ehetheil, welcher sich aus irgend einem Grunde scheiden lasse, einer anderen Kirche an, so sei die Ehe wirklich als geschieden zu betrachten, wie denn auch die Scheidungen derer anzuerkennen seien, die erst hernach zur luther. Kirche übertreten.

Kirchliche Nachrichten.

Bevölkerung der Erde. "The Foreign Missionary" publicirt Folgendes: Nach den Berichten Ravenscroft's ist die Gesammtzahl der Bewohner 1,263,574,860.

Von dieser Zahl hat: Asien 872,456,200, Afrika 51,875,000, Amerika 60,556,000, Australien 3,990,000, Europa 274,697,660.

In Bezug der verschiedenen Religionen hat Asien: Heiden 788,256,209, Muhammedaner 76,600,000, Juden 1,250,000, Christen 6,700,000. Afrika: Heiden 22,524,000, Muhammedaner 25,000,000, Juden 1,250,000, Christen 3,101,000. Amerika: Heiden 3,000,000, Juden 30,000, Christen 57,544,000. Australien: Heiden 2,985,000, Juden 5,000, Christen 1,000,000. Europa: Heiden 150,000, Muhammedaner 4,688,000, Juden 3,431,700, Christen 266,427,960. Die ganze Zahl ist: Heiden 816,915,200, Muhammedaner 105,688,000, Juden 6,216,700, Christen 334,754,000.

Es ist schwierig, die Zahl der Sprachen, welche von den verschiedenen Völkern gesprochen werden, anzuführen. Die niedrigste Annahme ist 300. Manche nehmen eine viel größere Zahl an. Die Bibel, oder einzelne Theile derselben, ist in ungefähr 250 Sprachen oder Dialekte übersetzt. H. N.

Während in Deutschland der Amerikaner Pearsall Smith als Erweckungsprediger Aufsehen macht, und in Großbritannien die Amerikaner Moody und Sankey, erhebt in New York ein Engländer, Henry Varley, seine Stimme, Spurgeon nennt ihn den ausgezeichnetsten Laienprediger in der ganzen Welt.

Keiner von diesen Männern steht im Predigtamt, und doch ziehen sie Zuhörerschaften von zehntausenden an. Die öffentlichen Tageblätter rühmen großes von ihrer Thätigkeit und viele fromme Leute stimmen ihnen bei; die strengen Kirchenleute aber geben ihnen keinen Beifall und weisen auf die Mängel ihrer Arbeit hin, irrthümliche Lehren, Einmischung von weltlicher Marktschreierei, Mangel an Freigebigkeit unter den großen Haufen der bekehrten und ähnliches, worin sie ohne Zweifel ganz recht haben. Die Arbeiten dieser Männer werden ihre Mängel haben. Aber bei der großen Dürre der Kirche und im Bewußtsein unsrer eignen Trägheit in allen geistlichen Dingen, haben wir nicht das Herz, an solchen Arbeiten zu mäkeln. „Ein lebendiger Hund ist besser als ein todter Löwe,“ sagt die Schrift.

Abnahme der Theologen in Pommern. Wie in Schlesien ist auch in Pommern das Studium der Theologie in bedenklicher Abnahme begriffen. Aus der Abiturientenzahl von vierzehn Gymnasien aus dem J. 1873 — 74 ergibt sich, daß das größte Kontingent künftiger Theologen in diesem Jahre das Gymnasium in Stargard stellte, nämlich unter 27 Abiturienten deren 10; das geringste oder vielmehr gar keines das Marienstiftsgymnasium in Stettin, das von 20 Abiturienten keinen Theologen zur Universität entließ, und mit dem gleichem Resultat die Städte Anklam, Köslin, Demmin und Putbus zur Seite stehen. Nicht viel günstiger lauten die Nachrichten von Greifenberg, das unter 21 Abiturienten nur zwei Theologen aufwies. Im Ganzen sind unter 152 Abiturienten nur 24, die sich der Theologie widmen wollen, unter diesen noch drei, die zugleich Philologie studiren werden, mithin als unsicher zu bezeichnen sind. Nimmt man an, daß unter normalen Verhältnissen ein Viertel der zur Universität Gehenden Theologie studiren müßte, so würde Pommern unter seinen 152 Abiturienten 38 Theologen zählen müssen; jetzt sind es nur 24 d. h. statt eines Viertels, noch nicht ein Sechstel der Gesammtsumme.

Noch nicht dagewesen. — An mehreren Orten Deutschlands haben sich Vereine gebildet, das Studium der Theologie für Unbemittelte zu erleichtern, um dem Pfarrermangel abzuhelfen. Nicht ein Seiten- sondern ein Gegenstück dazu bildet der „Verein für ausgetretene Theologen,“ welcher sich in dem hochliberalen Graz (Oesterreich) gebildet hat. Der Zweck ist, unbemittelten Geistlichen und Theologen, welche ihren Stand oder ihre Studien aufgeben wollen, die Wege zu einem bürgerlichen Berufe zu bahnen, durch Vermittlung von Stellen bei Bahnen, Fabriken, Gewerkschaften, Gutsverwaltungen, kaufmännischen Geschäften, Bezirks- oder Gemeindeämtern, oder als Lehrer, Erzieher, Sekretäre u. s. w. Jedes Vereinsmitglied bezahlt jährlich einen Beitrag von zwei Gulden.

Die theologische Fakultät des presbyterianischen Union Seminar in New York hat Dr. Christlieb von Bonn ersucht, die sogenannten Ely lectures zur Vertheidigung des christlichen Glaubens für den Herbst 1876 zu halten. Die stiftungsgemäß alle zwei bis drei Jahre eintretende Reihe von zehn Vorlesungen wurde die beiden letzten Male von Dr. McCosh, Präsident des Princeton College, und Dr. Peabody gehalten, und gingen daraus die Werke hervor: Christianity and Positivism und Christianity and Science.

Der Methodismus. Die Missions-Gesellschaft der bischöflichen Methodistenkirche bestimmte für das Werk der äußeren Mission im Jahre 1874 $338,000. Das äußere Missionswerk umfaßt bei ihnen diese drei Abtheilungen: 1. Die Mission in protestantischen Staatskirchen; 2. Die Mission unter Römischen; 3. Die Mission unter den Heiden. Die Mission unter Gliedern protestantischer Kirchen wird besonders in folgenden Ländern betrieben: Schweden, Norwegen, Dänemark, Deutschland und der Schweiz. In Schweden zählt man 2108 Glieder, außer 1541 Probegliedern; in Norwegen 1367 Glieder und 381 Probeglieder: Dänemark 276 Glieder und 164 Probeglieder; in Deutschland und der Schweiz 6642 Glieder und 1871 Probeglieder. Die Zahl der Glieder mehrt sich beständig sehr stark. Ueber das Verhalten der methodistischen Missionsprediger bemerkt ein englisches Blatt: Das allgemeine Verfahren dieser sogenannten Missionare verdient ernste Verurtheilung. Es ist zu beachten, wie sie unter eine allgemeine Rubrik Glieder protestantischer Staatskirchen, Römische und Heiden zusammenstellen. Sie gehen mitten in unsere bestehenden Gemeinden hinein und bemühen sich, die Gemeindeglieder von ihren Pastoren und Brüdern zu entfremden, selbst da, wo die Pastoren und Gemeindeglieder ernstlich und eifrig Gott dienen und für die Ausbreitung der Wahrheit arbeiten. Sie tragen kein Bedenken, Mittel zu gebrauchen, welche sich nimmermehr rechtfertigen lassen und in der unverantwortlichsten Weise den Frieden unsrer Gemeinden zerstören. Sie sind Eindringlinge und rühmen sich dabei besonderer Frömmigkeit und einer hohen, christlichen Heiligkeit. Hinwiederum nennen sie uns zu anderer Zeit, wenn sie nämlich Nutzen davon erwarten, „liebe Brüder" und reden sehr zärtlich und lieblich zu uns, z. B. bei Versammlungen der Evangelischen Alliance. Unsere Kirchenglieder sollten ihnen keinen Augenblick trauen. Ihr Verhalten in Europa ist nur eine Wiederholung von dem, was ihre Genossen in Amerika thun. (Evangelist.)

Kirch-Einweihung in Jerusalem. Am 29. Nov. hat in Jerusalem die Einweihung der arabisch-protestantischen Kirche stattgefunden. Die Kosten waren auf 2000 Pfd. St. veranschlagt, sie haben sich aber gerade auf das doppelte, 4000 Pfd. St. versteigert, eine Summe, welche jedoch den sachverständigen noch als eine mäßige erscheint. Alles zur Kirche nöthige Holzwerk wurde vollständig fertig zubereitet aus England bezogen. Ueber die Kanzel sind drei schöne, mit hübscher arabischer Goldschrift verzierte schwarze Marmortafeln angebracht: eine Arbeit, welche nach eingesandtem Muster in Würtemberg ausgeführt wurde. Um die vier Mauern geht oben nach Art der Inschriften in der großen Omar Moschee eine 1½ Fuß breite Bordure mit den Seligpreisungen der Bergpredigt in schöner arabischer Schrift, blau auf weißem Grunde, was sich besonders originell und ganz orientalisch ausnimmt. Die neue Kirche steht in der Nähe des Russenbaues, auf einem schönen, freien Platze an der Straße, welche über Bireh nach Damaskus führt. Der hübsch geplattete Vorplatz ist nach der Straße hin durch eine niedere Mauer mit zierlichem Eisengitter abgeschlossen, abweichend von der Landessitte, welche eine hohe Mauer verlangte damit niemand hineinsehen kann. Zu der Einweihungsfeier, zu welcher die bescheidene Glocke, vorerst noch auf einem Holzgerüst, anstatt auf dem Thürmchen, mit frohen Tönen einlud, hatten sich Deutsche und Araber, Lateiner, Griechen, Armenier u. s. w., ein buntes Gemisch von Trachten und Nationalitäten, eingefunden. Unter den Festgästen befanden sich Angehörige der englischen Mission in Palästina und Kleinasien, der englische und der deutsche Konsul, sowie der syrische Bischof mit zwei Priestern.

Innerhalb der russisch-griechischen Kirche geschieht seit einiger Zeit Bedeutendes für die Ausbreitung der heiligen Schrift unter dem Volke. In den letzten drei Jahren wurden 750,000 Exemplare von Theilen der heiligen Schrift, besonders dem Neuen Testamente verbreitet. Besonders erfreulich ist es, zu hören, daß häufig Mönche sich mit dem Werk der Bibelverbreitung befassen und daß Bibelniederlagen mit vielen Klöstern verbunden sind. Da sind denn doch die Mönche auch noch zu etwas gut. Der Kaiser ist selbst Vorsitzender der Bibelgesellschaft. Auch in den entlegensten Theilen des großen russischen Reiches, in Sibirien, Kamtschatka, dem Kaukasus und dem neuerworbenen Amurgebiete breitet sich diese Missionsthätigkeit aus.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode des Westens.

Jahrgang III. Juli 1875. Nro. 7.

Christologische Erörterungen nach Dr. Th. A. Liebner's Christologie.

IV.

Wir gehen nun zur eigentlichen Darstellung der Menschwerdung Gottes und der Gott-Menschheit Jesu Christi (oder seines gottmenschlichen Werdens und Seins) über. Natürlich kann es sich hier nur um eine allgemeine Exposition dieser Materie handeln (um die allgemeine Theanthropologie). Wiewir aber früher die theologischen Prämissen vorausgeschickt haben, so lassen wir jetzt zunächst auch noch einige anthropologische Bestimmungen unterbauend vorausgehen. Es fragt sich uns da vor allen Dingen —: wie wird im Christenthum die Idee der Menschheit überhaupt aufgefaßt? Die Beantwortung dieser Frage wird uns zeigen, daß schon in der Idee der Menschheit an sich eine innere wesentliche Beziehung auf die Gottmenschheit, ja auf die Gottheit selbst liegt. Mit andern Worten, die anthropologische Betrachtung wird uns aufsteigend ebenso zur Idee der Gottmenschheit führen, wie es in absteigender Weise die theologische Betrachtung gethan hat.

Die zwar zunächst noch abstract (d. h. abgesehen von ihrer ganzen Inhaltsfülle) gefaßte, aber doch wesentliche, ja tiefste (ethische) Idee der Menschheit ist nach dem innersten Sinne des Christenthums nichts Geringeres, als: Gott-Empfangen und Gott-Haben, -Besitzen. Darin ist zugleich Beides enthalten: die creatürliche Abhängigkeit und die (creatürliche) Freiheit des Menschen. D. h. der Mensch besitzt seiner Bestimmung nach die Fähigkeit, ja er selber ist (seinem Wesen nach) diese Fähigkeit (Potenz), Gott als das absolute Gute (und Wahre) in Seiner persönlichen Selbstmittheilung oder realen Offenbarung als Inhalt in sich aufzunehmen, diesen (göttlichen) Inhalt durch Selbstbestimmung (in selbstbewußter Freiheit) zum eignen Inhalt zu machen, oder das Göttliche sich innerlich zu assimiliren, also durch Gott an Gott theilzunehmen. Das ist auch der Sinn der bekannten Worte Augustin's: „Von Gott zu Gott geschaffen." Nämlich, Gott ist wie der Lebensgrund, so auch das Lebensziel der persönlichen

Creatur. Gott will sich persönlich seiner persönlichen Creatur zu eigen geben und hat sie demgemäß so geschaffen und dazu bestimmt (hat sie nach Seinem Bilde geschaffen), daß sie diese seine Selbstmittheilung frei durch Selbstbestimmung in sich aufzunehmen vermag, in welchem Proceß selbstverständlich die göttliche Selbstmittheilung die absolute Initiative hat und behält. Demnach ist die Idee der Menschheit, wie früher schon bemerkt wurde: Form oder Gefäß zu sein für Gott als den Inhalt, oder auch Gottesträger (Theophoros), wie die Alten sagten; was sich dann so fortsetzt, daß die Menschheit dieses nur als Christophoros sein kann. Hieher gehört auch die Unterscheidung von formaler und realer Freiheit, deren tiefster Sinn nur das hier Ausgesprochene sein kann. Nämlich die formale Freiheit besteht darin, daß die Menschheit fähig ist, die Gottheit in sich aufzunehmen (humanitas capax divinitatis); die reale dagegen darin, daß die Menschheit (oder auch der einzelne Mensch) die Gottheit wirklich in sich aufgenommen hat (humanitas particeps divinitatis).

Dieser Begriff der Menschheit, Form für Gott als ihren absoluten Inhalt zu sein, fordert noch eine nähere Erörterung, um die Bedeutung, welche er uns für alles Folgende haben wird, im Voraus zu sichern. Wir können dabei mit Gewinn auf die Natur zurückblicken. Es verhält sich nämlich mit dem fraglichen Proceß (dem Erfülltwerden der Menschheit mit der Gottheit) ebenso, wie im Leben des physischen Organismus die constante organische Form den Inhalt, die Speise, aufnimmt und dem Organismus assimilirt — nur ethisch (d. h. bei der Menschheit ist es ein geistig-sittlicher Proceß). Die heilige Schrift geht hierin mit ihrer Anschauungs- und Darstellungsweise voran. „Meine Speise ist die, daß ich thue den Willen Deß, der mich gesandt hat." Gott (in Christo) „speiset und tränket" die Gläubigen mit Sich „zum ewigen Leben". „Brod", „Wasser des Lebens". „Selig sind, die da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit; denn sie sollen satt werden;" und Aehnliches. Ja, die Schrift greift hier selbst bis in die mechanische Natur zurück; man vergleiche z. B. „Gefäße des Erbarmens" u. s. w. — und „wir haben solchen Schatz in irdenen Gefäßen." Dies vollendet sich nur in der organischen Sphäre. Im innigsten Zusammenhang damit steht es, wenn die Kirche, die Gotterfüllte Menschheit, einmal mechanisch das „Haus Gottes", sodann vollkommener, organisch, der „Leib Christi" heißt. Die Natur ist eben tiefsinniger Typus für den Geist; ein Tiefsinn, der sich durch die ganze heilige Schrift hindurchzieht, zugleich mit der vollen Klarheit, daß, was im Leben des physischen Organismus ein reiner Naturproceß, für den Geist eben Freiheit, bewußte Selbstbestimmung ist. Hier ist von der Schrift die wahre Anthropologie zu lernen. Hiermit ist auch allein das innerste ethische Wesen der Religion und schließlich die christliche Heilslehre zu verstehen. Wir sind in höchster Beziehung für Gott in seiner Selbstmittheilung als unsern Inhalt organisirt. Und wir haben in Ansehung des absoluten Inhalts gar Nichts primitiv von uns selbst (kein Verdienst), sondern dieser Inhalt muß uns schlechthin gegeben, wir müssen mit ihm „ge-

speist" werden. Wir haben nur unsere geistig organische (dafür organisirte) Form dazu herzugeben, uns „speisen" zu lassen. Die Gabe ist eben damit zugleich Aufgabe der (freien) Aneignung, Verarbeitung, Assimilirung. Der Glaube — welcher wesentlich Freiheit ist (nemo credit, nisi volens, sagt Augustin einmal richtig) — ist das immerwährende tiefste primitive Aneignungsmittel (Schöpfgefäß gleichsam) des absoluten Inhalts. Wie das Auge für das Licht organisirt ist, so sind wir in der Tiefe der Persönlichkeit für Gott organisirt. Es ist das die formale göttliche Ebenbildlichkeit, welche auch durch die Sünde nicht verloren gegangen ist. Ja, wir dürfen sagen, unser Herz ist zu groß, als daß es durch etwas Anderes als durch das Absolute, Gott, ausgefüllet werden könnte. Das Ende des ganzen Processes ist: „so lebe nun nicht ich, sondern Christus (Gott in Christo) lebet in mir." Gott also, kann man sagen, als der absolut Gute, setzt sich in uns sich selbst mittheilend, damit wir ihn durch Selbstbestimmung in uns setzen, fort-setzen, welches dann ebenso sehr wieder ein Uns in Gott setzen ist (natürlich ohne Aufhebung, Absorption der Persönlichkeit). Es ist das nichts anderes als der Begriff der Liebe, die Wahrheit aller Mystik. Die Aufhebung, Absorbirung der Persönlichkeit wäre Mysticismus.

Was aber so vom absoluten Guten gilt, das gilt ebenso auch von der absoluten Wahrheit und unserer intelligenten Form dafür. Der Proceß ist durchaus parallel, und zugleich sind beide Processe, der theoretische und praktische, in tiefster Einheit und Wechselwirkung; denn der Geist ist Willen-Geist, d. h. Wille, welcher Geist, und Geist, welcher Wille ist. Daraus nun ergibt sich die wahre christlich religiöse Erkenntnißlehre. Die Formen unserer Intelligenz, unsere Kategorien (Denkformen), werden des absoluten Wahrheitsinhaltes theilhaftig, wenn sie der Glaube in Dienst nimmt, wenn sie religiös werden, oder vielmehr genauer und vollständiger, wenn unsere Intelligenz die gläubige, die religiöse wird, d. h. wenn sie das wird, was sie an sich ist, wozu sie in innerster und höchster Beziehung organisirt ist. Natürlich kann sie es nur werden auf Grund initiativer göttlicher Selbstoffenbarung. „In Deinem Lichte sehen wir das Licht;" wir erkennen Gott nur durch Gott, ganz parallel mit dem im Obigen Enthaltenen: wir lieben Gott nur durch Gott. Der Glaube ist gleichsam der (subjective) Künstler, der unsere Kategorien, wozu sie an sich die Möglichkeit in sich tragen, (=Vernunft von vernehmen) in's Unendliche erweitert, zur Theilnahme an dem unendlichen Denken erhebt. Oder vielmehr der Glaube ist selbst der Keim und Anfang dieser Theilnahme an dem unendlichen Denken. In dem großen Wort des Glaubens hat demnach die Schrift und Kirche überhaupt die tiefste Einheit und Identität des zwiefachen Processes, des theoretischen und des practischen, also des Processes der höchsten Verwirklichung des Geistes aussprechen wollen.

Form (geistige organische) ist hier also nicht eine leere Abstraction, sondern Wesen, Wesen der Persönlichkeit, welche eben in ihrer innersten Tiefe die Möglichkeit (Potenz) ist, sich theoretisch und practisch zur Form für

den absoluten, göttlichen Inhalt zu machen — Vernunft und Freiheit. In solcher Erkenntniß ist denn auch die wahre Befreiung von allen einseitigen physischen, logischen, ästhetischen oder abstract moralischen Bestimmungen des Wesens der Religion gegeben. Das Wesen der Religion ist eben nichts Anderes als der bezeichnete doppelte Proceß, worin dann auch das religiöse Gefühl seine wahre Stelle hat. Doch ist hier nicht der Ort, auf diesen Punkt weiter einzugehen.

Halten wir nun das Resultat der bisherigen anthropologischen Deduction, die Idee der Menschheit als des Gottempfangens, fest und stellen uns damit in die volle Totalität und Einheit der christlichen Anschauung, des christlichen Systems hinein, so sehen wir sofort, daß dieselbe nicht auf die inweltliche Menschheit beschränkt ist, sondern über dieselbe hinausreicht. Nämlich, das Christenthum nöthigt uns, die Realität dieser Idee in einer Abstufung und Gliederung zu denken: 1. als ewigerweise, in absoluter Totalität, Fülle und Simultaneität realisirt und existirend; 2. in zeitlicher Existenzform, als successives Werden, successive Erfüllung, Entwicklung; und zwar hier wieder a) in einer Vielheit, zuletzt Allheit von Subjecten oder Persönlichkeiten, welche die Idee relativ, also nur einseitig darstellen, und b) in der Einheit Eines Subjectes, Einer Persönlichkeit, welche die Idee vollkommen, aber unter der Form der Entwicklung, des Werdens darstellt. Und dies ist dann, hier wieder von der Antheopolgie aus angesehen, der abstracteste Inhalt einerseits der trinitarischen Sohnslehre in ihrem subordinatianischen Moment, andrerseits der Schöpfungslehre, Anthropologie und Christologie. Es ist die eine und selbe Idee, welche durch alle diese Momente hindurchgeht, nur in verschiedener Gestalt: immanent-trinitarisch der ewige Sohn als ewige Menschheit, creatürlich anthropologisch die religiöse zeitliche Menschheit als Ziel und Endpunkt (τέλος) der Schöpfung, und christologisch die Gottmenschheit; das Letzte die Identität der beiden Erstern.

Jenes erste nun, die ewige Realität der Idee der Menschheit in absoluter Totalität, Fülle und Simultaneität, ist der (ethische) Sinn der christlich trinitarischen Logos- oder Sohnslehre nach der Seite, wo sie die Welt an das göttliche Leben anknüpft. Mit andern Worten: die ewige Logos-Persönlichkeit ist es, welche in der göttlichen Sphäre der Menschheit und ihrer Bestimmung zur absoluten Religion unmittelbar zum Grunde liegt, dem ganzen Proceß der Entwicklung der Menschheit zur absoluten Religion vorausgesetzt werden muß; oder: in dieser Logos-Persönlichkeit ist die Idee der Menschheit ewiger, absoluter, göttlicher Weise wirklich. (Daß dies eben nur eine Seite des ewigen Sohnes ist, aber gerade die Seite, nach welcher er für die Menschheit s. z. s. aufgeschlossen ist, oder nach der er als die ewige göttliche Menschheit oder das immergöttliche Urbild der Menschheit bezeichnet werden kann — „der Logos war bei Gott" —, und daß er noch eine andere Seite hat, wodurch erst die vollkommene Gottheit constituirt wird — „und Gott war der Logos" —, zugleich wie beides gefordert wird durch die christ-

liche Idee Gottes als der absoluten, ewig realen oder sich ewig realisirenden Liebe oder, was dasselbe ist, der absoluten Persönlichkeit oder auch des wahrhaft absoluten ewig realen Guten —: das wurde früher schon durch die trinitarischen Expositionen gezeigt.) Hiermit ergibt sich dann auch von selbst, was mit der wieder in sich zweiseitigen Realisirung dieser Idee in der Welt — als Vielheit und als Einheit, durch welche die Vielheit zur Allheit wird — gemeint ist. Fassen wir nämlich alles Bisherige zusammen, so können wir hier von der Anthropologie aus als Grundlage des christlichen Systems dieses aussprechen: Die Offenbarung und demnach die Idee der Religion — deren tiefstes Wesen die Liebe ist, Selbstmittheilung Gottes einer- und Empfangen Gottes andererseits — ist schon ewig absoluter Weise in Gott selbst als trinitarischem (Vater, Sohn und hl. Geist) wirklich, als ewige innergöttliche Offenbarung Gottes (Theologie im eigentlichsten Sinn); und die Welt, in höchster Beziehung die Menschheit, ist dazu geschaffen, diesen Proceß in der Form der Endlichkeit, Creatürlichkeit nachzubilden und zwar in einem Organismus (Reich), dessen Mittler, Haupt und Centrum Christus der Gottmensch ist. Was in Christo menschlich, also — da er zugleich Gott ist — gottmenschlich offenbar geworden, und worin Christus der Anführer und das Haupt der ganzen Menschheit ist (der Proceß dessen, was die Schrift die ζωὴ αἰώνιος — das „ewige Leben" — nennt), das hat ewige absolute göttliche Wirklichkeit schon im trinitarischen Lebensproceß Gottes, und ist nur das Weltnachbild desselben. Es wird dies also nicht primitiv an der Welt und durch die Welt, sondern ist schon von Ewigkeit, und kann darum auch erst werden, d. h. durch That absoluter Freiheit göttlicher Liebe — vermittelt durch die Menschwerdung des göttlichen Sohnes — sich auch in einer Welt zeitlich realisiren. Dies ist die tiefste Voraussetzung des ganzen vollen Christenthums, der eigentliche Grund des christlichen Bewußtseins, welches darum jede Lehre (sei sie nun pantheistisch oder abstracttheistisch), die den ewigen und menschgewordenen göttlichen Sohn nicht hat, immer wieder als ein Fremdes ausscheiden muß. Ja, wir behaupten: entweder das Christenthum ist dieser ethische Realismus und Personalismus — oder es ist nichts wahrhaft Eigenthümliches.

Das Folgende, die allgemeine Theanthropologie (Christologie als Lehre vom Gott-Menschen), knüpft einerseits nächst dem gegebenen Anthropologischen an unsere ganze frühere Trinitätslehre, besonders den dort angedeuteten Uebergang zur Christologie, an, wie sie andererseits Bezug nehmen wird auf die bisherigen verschiedenen christologischen Hauptsysteme. Unsere Christologie hat demnach — auf alles Bisherige zurückgesehen — überhaupt dieses zu leisten: Den wahren und wirklichen, einheitlich persönlichen Gottmenschen, als das nothwendige universale und centrale heilige Haupt der Menschheit, in seiner historischen Erscheinung mit wahrer gottmenschlich ethischer Entwicklung, zu zeigen. Lösen wir dies in die einzelnen Momente

(Probleme) auf und beginnen dabei regressive mit dem Niedrigsten *) — obwohl wir nachher in unserm Entwicklungsgang umgekehrt progressiv verfahren werden —, so haben wir 1. von Christus, dem sündlos heiligen, auszugehen. 2. Dieser sündlose Christus muß wahrhaft freie ethische Entwicklung haben, seine Heiligkeit darf nicht auf irgend eine Weise göttlicher Zwang sein. 3. Dies kann nur auf trinitarischem Grunde gedacht werden, als Menschwerdung des Logos, Gottmenschheit. 4. Dieser Gottmensch soll nicht eine Doppelpersönlichkeit sein, sondern die Eine wesentliche gottmenschliche — wahrhaft göttliches Princip, und doch wahrhaft menschlich, subordinatianisch sich entwickelnd, nach dem unabweislichen Schrifteindruck. 5. Durch alles dieses hindurchgehend soll die Gottmenschheit auch abgesehen von der menschlichen Sünde begriffen werden, so aber, daß das Soteriologische dann sicher in jenes, gleich als in den Grundriß, hineingezeichnet werden kann und dasselbe eben nur auf dieser Unterlage seine ganze Wahrheit hat.

Die Christologie der lutherischen Kirche, wie sie in der Communicatio idiomatum ausgebildet vorliegt, bringt es, bei aller Tiefe der Grundanschauung, aus der sie hervorgegangen, doch zu keiner wahren Einheit der gottmenschlichen Person und keiner freiheitlichen Entwicklung; bei überwiegend theologischem Charakter wird sie doketisch. Wenden wir uns zur ausgebildeteren reformirten Christologie, so finden wir hier zwar die menschliche Entwicklung gewahrt, aber eben bei diesem überwiegend anthropologischen Charakter die göttliche Seite vernachlässigt und so wieder die Einheit der gottmenschlichen Person nicht erreicht. Eine mittlere Ansicht ist die von der Verwandlung des Logos in einen heiligen Menschen (Zinzendorf und einige Neuere); aber da ist wieder der Gottesbegriff, die Trinität, verletzt, ferner anthropologisch keine wahre Freiheit, auch geht diese Christologie, so wenig sie es will, doch eigentlich in feinern Ebjonitismus über, denn dieser Gottmensch läßt sich vom reinen normal entwickelten Adam zuletzt, wenigstens dem Begriffe nach, nicht wirklich unterscheiden. Auch die bisherigen Christologien „des Hauptes der Menschheit", der in Christo „mikrokosmisch realisirten Weltidee" (Schleiermacher eingeschlossen), lassen uns ethisch rathlos. Denken wir endlich an diejenigen feineren ebjonitischen Ansichten, denen — mit ausdrücklicher oder stillschweigender Ablehnung der trinitarischen Voraussetzung — Christus unzweifelhaft nur wieder der reine Adam mit normaler Entwicklung ist, das Göttliche nur göttliche in ihm wirkende Kraft in höchster gradueller Steigerung: so ist hier theils keine Freiheit nachgewiesen (es ist physisch gedacht), theils, wenn die Freiheit festgehalten werden will, keine Gewähr der sündlosen Entwicklung gegeben (es bleibt abstract zufällig). Alle diese Schwierigkeiten hat die Christologie zu überwinden. — Unser Gang wird nun dieser sein: wir werden zunächst vom Gottesbegriff aus die Einheit der Idee der Schöpfung und Menschwerdung Gottes nachweisen; ferner auf Grund dessen die Entwicklung der Hauptmomente der Person Christi

*) Es wird sich später zeigen, was für eine praktische Bedeutung es bei den gegenwärtigen kirchlichen Fragen hat, sich auch dieser regressiven Bewegung fortwährend bewußt zu bleiben.

geben; und endlich noch zeigen, wie unser christologischer Begriff den Schriftinhalt decke. Dabei werden wir im Verlaufe zugleich die Kritik und Ueberwindung der unterschiedenen Hauptansichten, je mehr es an die concreteren Bestimmungen kommt, hervortreten lassen. Bevor wir aber zu der speciellen Behandlung unseres Thema's übergehen, möchten wir, da der gegenwärtige Raum doch bald zu Ende geht, noch zum Schlusse dieses Artikels eine uns wichtig scheinende Exposition über den Begriff der Persönlichkeit nachholen.

Diese, die Persönlichkeit nämlich, ist als Einzelnes (Individuum) zugleich Allgemeines; d. h. das Einzelne besitzt als Persönlichkeit die Fähigkeit, Alles zu durchdringen und von Allem durchdrungen zu werden. Persönlichkeit ist also nicht bloß einfache Selbstheit, bloßes Fürsichsein und Anderes von sich Ausschließen; sondern sie ist ebensosehr das über sich Uebergreifende, das Andere Einschließende (und sich Einschließenlassende); und das ist die Liebe. Es ist das offenbare göttliche Mysterium der Persönlichkeit, sich nur in der Liebe zu verwirklichen und zu vollenden. Die Persönlichkeit ist Thätigkeit, Proceß, worin sie sich macht zu dem, was sie an sich ist — als Einzelnes zugleich Allgemeines; dies geschieht in der Liebe. In Uebereinstimmung damit sagt auch Mehring: „Wäre in dem Begriff der Persönlichkeit die Bestimmung einer schlechthinigen Schranke enthalten, so könnten wir allerdings nicht von der Persönlichkeit Gottes sprechen. Aber es ist nicht nur nicht eine schlechthinige Schranke in dem Begriff der Persönlichkeit enthalten, sondern es ist vielmehr das gerade Gegentheil einer solchen Schranke, die Person ist nichts Einsames: Sie ist aber ebensowenig ein schlechthin Allgemeines (kein bloßer Gattungsbegriff), eben weil sie sonst in dem Individuum ihre Schranke statt ihrer Wirklichkeit hätte." Indem aber die Persönlichkeit wesentlich als Einzelnes zugleich Allgemeines ist, so muß sie, um sich zu verwirklichen, aus sich selbst hinausgehen. „Sie kann zu diesem Hinausgehen aus sich nur kommen, indem sie nicht bloß Dieses ist (eben ein bestimmtes Einzelnes), sondern das Allgemeine selbst. Dieses Hinausgehen, dieses Verwirklichen kann nun allerdings in doppelter Weise geschehen. Entweder das Hinausgehende macht sich dadurch zum Allgemeinen (oder vielmehr will sich dadurch zum Allgemeinen machen), daß es Alles außer sich negirt, vernichtet. Allein auf diese Weise kommt eigentlich der Proceß nicht zu seinem Ziele, vielmehr in diesem Negiren bleibt das Negirende das Einsame. Eine solche Verwirklichung der Person ist der Despotismus. Wird hingegen die Thätigkeit des Hinausgehens eine affirmative, so ist sie ein wahrhaftes sich Versetzen in den Andern, und in diesem Versetzen gewinnt das sich Versetzende seinen eigenen Inhalt. Diese affirmative Personbildung ist die Liebe. Die Liebe ist die Thätigkeit, vermöge welcher das Thätige in seiner Versetzung, in welcher es die Allheit realisirt, seine eigene Einheit gewinnt, zur wirklichen Allgemeinheit wird, die es der Potenz nach ist." Darauf geht auch offenbar, was Horn sagt: „Die Persönlichkeit, soll sie nicht das geistig Todte sein, muß über sich selbst hinausgehen; soll sie aber dennoch

Persönlichkeit bleiben, so muß sie sich selbst in einer andern zweiten Persönlichkeit wieder finden, welches eben die Liebe ist. Mit der Schranke wird aber die Endlichkeit durchbrochen, und daher ist die Liebe das Unendliche in der Persönlichkeit, das in der Endlichkeit enthalten und mit ihr geeinigt ist." Er zeigt dann, wie die Liebe als das Unendliche in der Persönlichkeit nicht eher ausruht, als bis sie — durch die niedern Stadien der Familienliebe, Volks- und Vaterlandsliebe, ja der allgemeinen Menschenliebe hindurch — beim Absoluten selbst angelangt ist (conf. Augustins: inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Deo). Aehnliches findet sich bei Merz und Staudenmaier (Dogm.). Vergleiche endlich auch den Satz Hegels in seiner Rechtsphilosophie: „Der objective Ausgangspunkt der Ehe ist die freie Einwilligung der Personen und zwar dazu, Eine Person auszumachen, ihre natürliche und — einzelne Persönlichkeit in jener Einheit aufzuheben." —

Ueber das Buch Hiob.

(Von Prof. E. O.)

(Schluß.)

Obgleich Hiob den Streit mit den Freunden würdig beendet hat und zu der früheren Gelassenheit, zu der Unterwerfung unter die harte und dunkele göttliche Fügung (1, 21. 2, 10.) zurückgekehrt ist, kann er doch nicht befriedigt sein. Gerade die von ihm gewonnene und mit aller Energie unverlierbar festgehaltene Erkenntniß, daß der Allmächtige jenseit des Staubes seine Gerechtigkeit kenne, muß ihn über die fromme Resignation hinaustreiben. Die Ueberzeugung, daß er im innersten Wesen Gott für sich hat, hebt ihn hinweg über den verzweifelten Nihilismus, dem wir ihn im ersten Theile anheimgefallen sehen, an die Stelle der Sehnsucht nach dem Nichts ist wieder das Verlangen nach dem lebendigen Gott getreten. Damit ist er aber auch, wenn auch noch nicht zu neuer Lebenshoffnung, doch zu neuer Lebensfreudigkeit hindurch gedrungen, und er ist nun heißverlangend, daß die Decke des Leidens, die noch mit undurchdringlichem Dunkel über seiner Unschuld lagert, noch hienieden möge hinweggethan werden. In den drei folgenden Capiteln 29—31., legt nun Hiob gewissermaßen noch einmal das ganze Problem von Neuem, aber von einem höheren Standpunkte aus dar, und so geht von ihm der neue Fortschritt zur Lösung aus. In rührend elegischer Klage läßt er noch einmal sein ganzes früheres Leben, sein Glück und seine Unschuld vor seinen Augen vorübergehen. Er zeichnet damit, wie absichtslos, ein lebendiges Bild seines Wesens und Lebens und seiner Anforderungen an einen reinen Wandel vor Gott, so daß man ihn und sein schönes gottgefälliges Leben erst hier in der wahren Gestalt mit Bewunderung kennen lernt. Sodann entwirft er nochmals im Gegensatze dazu das traurige Bild seiner Gegenwart, wo er dem Spotte und der Verachtung der niedrigsten Menschen ausgesetzt sei und äußere und innere Pein ihn unaufhörlich bestürmen. Endlich spricht er nochmals

in längerer Ausführung seinen Abscheu vor allem Laster aus und gibt eine hohe innerliche Auffassung der Sittlichkeit kund, indem er nicht nur die äußere sündliche That, sondern auch die sündige Lust, den verborgenen Keim der Sünde für verdammlich erklärt. Fände sich solches bei ihm, so wolle er gern die Strafe für solche Vergehen über sich ergehen lassen, so aber bleibt ihm nur der dringende Wunsch, Gott möge sich seiner verkannten Sache annehmen, und das sichere Bewußtsein vor seinem Richterstuhl allen falschen Anklagen gegenüber nicht zu Schanden werden.

Die ganze Rede ist ruhiger gehalten, an die Stelle der früheren Verzweiflung und des Trotzes ist stillere Wehmuth getreten, man merkt es, daß Hiob nun in die Stimmung getreten ist, in der er die Lösung, die er nun einmal nicht selbst finden konnte, wenn sie ihm von Gott gegeben werden wird, demüthig hinzunehmen vermag. Am Schlusse heißt es: Ende der Reden Hiob's. Die drei Worte, sagt Hengstenberg schön, haben einen tiefen Sinn. Alle Worte, die wider Gott geredet werden, haben nach kurzer Frist ein Ende, entweder in Gnaden, wie hier bei Hiob, oder in Zorn, so daß der Mund, der Großes redet, mit Gewalt geschlossen wird. Hiob redet hinfort nichts mehr, als daß er nachher feierlich erklärt, er wolle schweigen und die Hand auf seinen Mund legen.

Aber obschon man in den letzten Reden Hiob's schon die stillere Wehmuth und Demuth heraushört, so erscheint es doch unmöglich, in unmittelbarem Anschlusse an dieselbigen sich das Auftreten Jehova's am Schlusse zu denken. Der Standpunkt Hiob's ist ja, wie wir gesehen, immer nur noch erst der der frommen Resignation; über denselben ist er ja auch in seiner letzten Rede nicht hinausgegangen, und hat nur gezeigt, daß er auf demselbigen noch keine Befriedigung gefunden hat. Sein dringender Wunsch, daß Gott seine Unschuld zur Anerkennung bringen möge, ist doch im Grunde nichts anderes, als die Bitte, daß Gott die ihm geschehene Ungerechtigkeit einfach zurücknehmen möge, ohne daß auch nur die geringste Erkenntniß dafür vorhanden wäre, daß sein Leiden doch irgendwie teleologisch begründet sein, einen Heilszweck gehabt haben müsse. Es ist wahr, Hiob hat einen großen Kampf gekämpft und einen großen Sieg errungen. Es ist auch gar kein Zweifel, er hat diesen Sieg errungen durch Gott, sein sittlicher Glaube hat ihm durchgeholfen. Das ist das Köstliche des Gottesglaubens, daß in ihm selber die Momente liegen, den eignen Irrthum zu corrigieren. So rücksichtslos er seine Ueberzeugung ausgesprochen hat, daß Gott in dieser seiner Weltordnung nicht gerecht sei, so ist er doch aus Gottes Macht durch den Glauben bewahret worden, daß er nicht die schauerliche Consequenz der Weisheit unserer Tage hat ziehen dürfen: „es ist kein Gott.“ Diese Lösung seines Räthsels ist ihm gar nicht in den Sinn gekommen, sondern im Gegentheil, die Unbegreiflichkeit seiner Schicksale hat ihn nur dazu geführt, der Unbegreiflichkeit Gottes für menschliches Erkennen gewiß zu werden, nicht aber dazu, den Unbegreiflichen frischweg zu leugnen. Gibt's aber einen Gott, und es muß ja einen geben, sonst gäbe es ja keine Gottesfurcht, so muß derselbe, so unbegreiflich, so absolut willkürlich er ist, doch ein Gott

sein, der die Wahrheit erkennen kann und in einem Jenseit, das freilich für die Anschauung und Vorstellung absolut verborgen, doch aber eben durch das sittliche Bewußtsein absolut verbürgt ist, der Wahrheit die Ehre geben muß. Doch aber, so groß der Sieg ist, den Hiob durch Gott errungen, so hat er ihn doch nur für sich errungen und nicht für Gott. Er ist wieder zu seiner früheren Ergebenheit und Gottesfurcht zurückgekehrt, er selbst ist besser geworden, als er in seinen dunkeln Leidensstunden gewesen, aber Gott ist ihm doch um nichts besser geworden. Und das kann ihm Gott nicht so hingehen lassen. In der Beschreibung seines sittlichen Lebens vor seiner Leidenszeit legt Hiob seine sittlichen Grundsätze, Grundsätze von hohem Adel dar, aber in der Aufzählung der Tugenden, die er geübt, fehlt doch eine, unter den Sünden, die er verschmäht hat, ist doch eine nicht genannt. Die Selbstgerechtigkeit ist ihm noch nicht zur Sünde geworden, die Demuth ist ihm noch nicht aller Tugend Krone und Herz, und obgleich er bei Weitem kein Pharisäer im schlimmen Sinn ist, der in der Beobachtung äußerer Werke seine Gerechtigkeit sucht, so ist doch ihm eben seine Gesinnung sein Stolz.

Es gibt genug Herzensergießungen der Frommen des alten Testaments, die diesen Charakter einer edleren, verfeinerten Selbstgerechtigkeit an sich tragen, aber dieselbige schlechtweg als den Standpunkt des alten Testamentes anzusehen, das wäre doch höchst ungerecht, und sie als den eigentlichen Standpunkt unseres Buchs anzusehen, dafür ist nach allem, wie wir seinen bisherigen Inhalt kennen gelernt, nicht die geringste Veranlassung. Wegen seiner Selbstgerechtigkeit muß Hiob gereizt und eben dadurch muß die Leidensverhängung über ihn teleologisch gerechtfertigt werden. Dies geschieht aber durch die Reden Jehova's am Schlusse für sich genommen, trotz ihres rügenden Anfanges, nicht; dieselbigen wären vielmehr, ohne daß noch eine vorangehende Rede an Hiob gerichtet worden wäre, absolut unverständlich. Von dem Standpunkte aus, auf welchen Hiob sich jetzt noch stellt, konnte er die Rede Jehova's aus dem Wetter nicht deuten, hatte er doch die vorigen Wetterstürme, die das Haus seiner Söhne vernichtet, nicht zu deuten vermocht. Darum muß er auf die Rede Gottes vorbereitet, für dieselbe empfänglich gemacht werden, und dies geschieht durch das Auftreten des vierten Freundes Elihu.

Die Bedeutung der Reden Elihu's in unserm Buche ist Gegenstand vielfach ventilirter Frage unter den Auslegern gewesen. Sein Auftreten macht einen ungünstigen Eindruck, er ist ungeheuer selbstgefällig und zuversichtlich auf seine Weisheit, bombastisch wortreich und kommt vor lauter Einleitungen über die Wichtigkeit dessen was er zu sagen habe, schwer zu dem was er eigentlich sagen will. Er ist für den Repräsentanten einer falschen, glaubensfeindlichen Philosophie, für einen selbstzuversichtlichen eiteln Schwätzer gehalten worden. Selbst Herder nennt ihn einen jungen Propheten, anmaßend, kühl, alleinweise, er mache große Bilder ohne Ende und Absicht und stehe da wie ein lauter Schatten, daher ihm auch Niemand antwortet, auch im Epilog wird er nicht berücksichtigt; in den Wind geredet zu haben ist seine verdiente Strafe; kurz er soll eine ganz überflüssige Figur sein.

Demgegenüber ist dann mit Recht bemerkt worden, es sei nicht abzusehen, warum der Dichter den tiefen Ernst seines Drama's durch eine so komische Person, die meisterliche Vollendung desselbeu durch eine so überflüssige Figur gestört haben sollte, und von dieser Anschauung aus hat man dann für nöthig befunden, die ganzen Elihureden als einen unächten Bestandtheil unseres Buches anzusehn, und es scheint, daß diese Ansicht unter den namhaften kritischen Exegeten gegenwärtig die herrschende ist. Entscheidend dafür soll dies sein, daß der ganze Abschnitt der Elihureden von Anfang bis Ende einen Dichter bekunde, der an dichterischer Begabung weit hinter dem zurückbleibt, der nicht minder den Reden der drei Freunde als denen Hiob's bei aller Verschiedenheit der Charakterzeichnung den Stempel seiner Meisterschaft aufzudrücken gewußt hat. Die Darstellung Elihu's reiche nicht an die poetische Höhe und den poetischen Reichthum des übrigen Buches heran, es finden sich nicht mehr die kühnen großartigen Bilder, die sich dort drängen, die Tautologien hören auch nach dem weitschweifigen Eingange nicht auf, man bekomme den Eindruck, daß der Verfasser zu der Höhe des ältern Dichters emporstrebe ohne ihn erreichen zu können, die Darstellung habe etwas Forçirtes wie zur Poesie hinaufgeschraubte Prosa, während im übrigen Buche die idealen Gedanken dem Dichter in unerschöpflicher Fülle zuquellen und sich von selbst zu immer neuen poetischen Bildern verkörpern.

Das ist denn doch aber, und damit ist das Ganze wohl einfach beantwortet, zu sehr übertrieben und zu sehr Geschmacksache. Von einem vorgefaßten ungünstigen Eindrucke über die Ueberflüssigkeit der Reden aus wird sich dann auch ein solch ungünstiges Urtheil über ihre Form unwillkürlich ergeben, und ist dasselbige einmal da, dann läßt sich's auch leicht beweisen, denn de gustibus etc. Die Hauptfrage wird bleiben, ob die Reden Elihu's im Gange des Buchs entbehrlich, oder als ein integrirender Bestandtheil desselbigen anzusehen sind, so daß durch ihren Wegfall eine Lücke entsteht; und da müssen wir nach dem Früheren sagen, daß wir unsrestheils, (nämlich ego et qui mecum sentiunt) nicht wohl begreifen können, wie man diese Reden für entbehrlich halten kann.

„Wer ist's, der hier verdunkelt Rath
Mit Worten ohne Einsicht 2c."

So redet Jehova bei seinem Auftreten den Hiob an und rügt an ihm, daß er die göttliche W e i s h e i t zu meistern unternommen, während doch Hiob gerade c. 28 damit abgeschlossen hatte, daß er der unergründlichen göttlichen Weisheit sich unterworfen, daß Gott unergründlich weise sei, das wußte Hiob, das hatte er auch in der folgenden Klagerede 29 — 32 nicht zurückgenommen, sondern nur eben die Billigkeit, Gerechtigkeit und Freundlichkeit Gottes vermißt. Freilich ist ja das ein innerer Widerspruch, und eine Anklage gegen Gottes Gerechtigkeit und Freundlichkeit ist ja implicite eben auch eine Anklage gegen seine Weisheit; aber daß sie dies sei, das mußte ja doch erst aufgedeckt werden. Die nothwendige innere Harmonie der göttlichen Eigenschaften ist zwar, mag man sagen, etwas sehr Selbstverständliches, aber daß sie verkannt

werden kann, daß ihm eine Eigenschaft in der ganzen Fülle beigelegt und eine andere ihm dabei eben so vollständig abgesprochen werden kann, das zeigt ja alle Erfahrung und eben auch das Beispiel Hiob's. Darum bedürfen die Reden Jehova's durchaus einer Vorbereitung einer vorangehenden Deutung, und eben dieser Gedanke der inneren Harmonie der göttlichen Vollkommenheiten bildet das Grundthema der Reden Elihu's. Das Siegel der göttlichen Mission, sagt Hengstenberg, wird den Reden Elihu's dadurch aufgeprägt, daß die Rede Gottes nicht nur im Gedanken sondern auch in der Ausführung unmittelbar an sie anknüpft. Und Delitzsch, ein Bestreiter ihrer Aechtheit, sagt, die Reden Elihu's müssen ihrem Dichter heiliger Ernst sein, denn sie sind sichtlich bestimmt, die Rede Jehova's positiv vorzubereiten.

Wie denn nun, wenn der Dichter die Gestalt des Elihu, so wie er sie dargestellt, gerade mit Absicht gewählt, um das letzte Wort, das er menschlicherseits will gegen Hiob sagen lassen, mit der Gestalt menschlicher Unfertigkeit zu umkleiden? Wir finden in der Gestalt der drei Freunde, denen er ja auch seine Wahrheiten in den Mund legt, eine abwärtssteigende Stufenleiter. Eliphas ist der reifste, Zophar der unreifste, diese Stufenleiter wird fortgesetzt, warum nun gerade ein späterer Dichter diese Fortsetzung gemacht haben soll, und nicht der ursprüngliche selbst, ist nicht wohl abzusehn. Auch bei den Reden Elihu's ist wie bei denen der Uebrigen der innere Kern und Grundgedanke loszulösen von der Gesammtdarstellung, in welcher er ringt, seinen Gedanken zur Anschauung zu bringen.

Das Auftreten Elihu's wird also eingeleitet: „Und es hörten die drei Männer auf, Hiob zu antworten, weil er gerecht war in seinen Augen. Und es entbrannte der Zorn Elihu's, des Sohnes Baracheels, des Busiters aus dem Geschlechte Ram's; über Hiob entbrannte sein Zorn, weil er seine Seele rechtfertigte vor Gott, und über die drei Freunde entbrannte sein Zorn, weil sie nicht fanden, ihm zu antworten und ihn (doch) verdammten." Damit ist, wie aus dem Früheren erhellt, die Situation scharf gekennzeichnet.

Elihu stimmt mit den Freunden darin überein, daß er im Leiden Hiob's eine auf seine Sündhaftigkeit bezügliche Heimsuchung erblickt, aber er unterscheidet sich darin von ihnen, daß er die Sündigkeit nicht in einzelnen widergesetzlichen Handlungen erblickt, was die Freunde schließlich dazu geführt hatte, Hiob für einen Heuchler zu erklären, sondern daß er ihm seine volle innerliche Gesetzesgerechtigkeit zuerkennt, daß er ihm aber gerade den Hochmuth ob seiner sittlichen Untadeligkeit zur Sünde macht. Im Bewußtsein seiner sittlichen Unschuld hatte Hiob sich vermessen, mit Gott in's Gericht zu gehn, nur die allgewaltige Hand Gottes war es, die ihm solches in's Gericht gehn verwehre. Er hatte gesagt:

Cap. 13, 20. Nur zweierlei wollest du nicht an mir thun,
dann will ich mich vor deinem Antlitz nicht verstecken:
Entferne deine Hand von mir
und deine Furchtbarkeit betäube mich nicht.
Dann rufe, und ich will antworten,
oder ich will reden, und du magst erwiedern.

Dem gegenüber antwortet nun Elihu.

Siehe, ich bin deines Gleichen vor Gott,
vom gleichen Thone bin auch ich genommen.
Siehe, mein Schrecken wird dich nicht erschüttern
und meine Last wird dir nicht schwer sein.
Aber du sprachst vor meinen Ohren
und ich hörte die Stimme deiner Rede:
„Rein bin ich, ohne Missethat,
fleckenlos bin ich, und keine Schuld ist an mir.
Siehe, Gehässigkeiten findet er gegen mich,
und achtet mich als einen, der ihm feind ist.
Er leget meine Füße in den Block,
und alle meine Schritte bewacht er."
Siehe, darin hast du nicht recht, erwied're ich dir,
denn Gott ist größer denn ein Mensch.

Wie nun Elihu tiefer gehend die Sündhaftigkeit Hiob's darin findet, daß derselbige im Bewußtsein seiner sittlichen Rechtschaffenheit sich erhoben und Gotte gleich gestellt hatte, so weiß er auch dem Leiden noch eine andere Seite abzugewinnen.

Hiob hat geklagt, daß sich Gott ihm verberge, daß dies sein Leiden ein grausames Wegwenden seines Angesichtes sei:

wenn ich ihn riefe und er antwortete mir,
so würde ich nicht glauben, daß ich seine Stimme hörte.
Der im Sturmwinde mich überfällt
und mehret meine Wunden ohne Grund.
Der mir nicht vergönnt Athem zu schöpfen,
denn mit Bitterkeiten sättigt er mich.
Kommt es auf Kraft des Starken an, siehe (spricht er) da bin ich,
und auf Gericht — wer will mich vorladen?

Dem gegenüber antwortet Elihu, daß Gott sich ihm nicht verberge, sondern gerade im Leidensverhängniß sich ihm offenbare.

Warum hast du mit Gott gehadert,
daß er kein einzig Wort dir erwiedere?
Aber zu einem Male redet Gott
und zu zweien Malen, ohne daß man's achtet.

Er läßt dem Menschen innere Mahnungen zugehn, wie sie auch Hiob erfahren hatte; so z. B. bedeutsame Träume.

Im Traum, im Gesicht des Nachts, wenn der Schlaf auf die Menschen fällt,
im Schlummer auf dem Lager.
Dann öffnet er das Ohr den Menschen
und besiegelt, was er sie gelehrt.
Daß er den Menschen zurückhalte von seinem Thun
und Uebermuth vor dem Manne verhülle,
daß er seine Seele zurückhalte von der Grube,
und sein Leben nicht dahinfahre durch's Geschoß.

Dazu kommen dann eben die äußeren Heimsuchungen, die auch keine Verhüllungen, sondern Offenbarungen Gottes sind, bei denen es nicht auf das

Verderben des Menschen abgesehen ist, sondern auf seine Buße, und die wenn ihr Endzweck erreicht ist, dann gewendet werden.

Auch wird er gezüchtigt durch Schmerzen auf seinem Lager
und durch den steten Kampf in seinem Gebein.
Da nahet seine Seele der Grube
und sein Leben den Todesengeln.

Wenn dann ein fürsprechender Engel für ihn ist, einer von den Tausenden, anzuzeigen dem Menschen seinen geraden Weg, (wenn der Mensch den heilsamen Einflüssen von oben sich eröffnet,) und der erbarmt sich sein, und spricht: Befreie ihn, daß er nicht zur Grube fahre, ich habe Sühne, Lösegeld, gefunden, (die Buße) so grünet wieder auf sein Fleisch mehr als in der Jugend, er kehrt zurück zu den Tagen seiner Jugendkraft. Er fleht zu Gott, der nimmt ihn gnädig an, läßt ihn sehen sein Angesicht mit Jubel.

Ferner C. 36, 5. Siehe, Gott ist gewaltig, und doch verschmähet er nicht
Mächtigen Kraft des Herzens.
Er läßt nicht leben den Uebelthäter,
aber den Elenden schaffet er Recht.
Nicht zieht er vom Gerechten seine Augen ab,
wenn sie aber gefangen sind mit Fesseln,
und gefesselt mit Stricken des Elendes,
so thut er ihnen kund ihr Thun,
und ihre Uebertretungen, daß sie sich vermessen haben.
Dann öffnet er ihr Ohr der Züchtigung
und sagt ihnen, daß sie umkehren sollen vom Frevel.
Wenn sie hören und ihm dienen,
so vollenden sie ihre Tage im Guten und ihre Jahre im Wohlsein.
Doch wenn sie nicht hören, fahren sie hin durch's Schwert
und verkommen durch Unverstand.

In diesen Worten, die die Quintessenz seiner Reden ausmachen, sucht Elihu nachzuweisen, daß die Leiden auch des Gerechten, weit entfernt, Verhüllungen seiner Heiligkeit zu sein, viel mehr Offenbarungen seiner heiligen Liebe sind. Auch der Gerechte kann ein Gottloser werden durch Ueberhebung, durch Hochmuth; davor ihn zu bewahren, dienen die Leiden, die Züchtigungen sind und Prüfungen zugleich; in ihnen soll das innere Wesen des Menschen an den Tag kommen, in ihnen soll er sich bewähren zu seinem Heile, zu seinem Heile sind sie berechnet. Sie sind also wesentlich Veranstaltungen der vom Verderben rettenden Gnade Gottes, nicht Willkür sondern Liebe, obgleich sie freilich um der auch im Gerechten steckenden Sünde willen auch zum Zorn, zu seinem Verderben ausschlagen können.

Und daß sie dies, daß sie Liebeserweisungen, nicht Ungerechtigkeiten sein müssen, das geht gerade auch aus der Gesammterweisung Gottes als des Allmächtigen hervor. Kann denn Allmacht und Gerechtigkeit auseinandergerissen werden? Muß nicht der Allmächtige auch der Gerechte sein!

Kann auch, wer das Recht haßt, herrschen?
und willst du den gerechten Mächtigen verdammen?
Darf zum Könige man sagen: Bösewicht!
und zu den Herrschern: ihr Ruchlosen!?

Denn nicht braucht er auf den Menschen lange zu warten
und mit ihm in's Gericht zu gehn.
Er zerbricht Mächtige ohne Untersuchung
und setzet andere an ihre Stelle.
Also kennet er ihre Werke.

Für den Allmächtigen kann keine Veranlassung zur Ungerechtigkeit sein, er wird nicht deinen Reichthum nicht achten, nicht Gold und Menge des Lösegeldes verführe dich nicht.

Die frevlerischen Menschen häufen Zorn,
schreien nicht zu Gott, wenn er sie fesselt;
Aber den Elenden rettet er durch sein Elend
und thut durch die Bedrängniß sein Ohr auf.

Und so geht nun die Rede Elihu's über in die Schilderung der Majestät Gottes im Gewitter, die ein Beweis von seiner Allmacht und seiner Gerechtigkeit und seiner Gnade ist.

„Um Gott her ist hoher Glanz.
Den Allmächtigen, wir finden ihn nicht, erhaben an Macht
und an Gericht, und an Fülle des Rechts, er bedrückt nicht.
Deßhalb sollen ihn fürchten die Menschen,
nicht sieht er auf die, so in ihrem Dünkel weise sind."

Dieser enge Zusammenhang, in welchem die Reden Elihu's mit dem Auftreten Jehova's verwoben erscheinen, ist auch ein ausreichender Grund dafür, warum ihm von Seiten Hiob's keine Antwort wird. Das Schweigen Hiob's ihm gegenüber ist ein durchaus beredtes; er gibt sich damit als überwunden kund, und eben damit, daß Hiob sich dem Elihu gefangen gibt, wird derselbe als Redner Gottes, in dessen Munde trotz aller anhaftenden menschlichen Unfertigkeit die Wahrheit ist, gekennzeichnet. Mag man nun über die Art, wie es dem Elihu gelungen ist, das Leidensräthsel zu lösen, urtheilen wie man will, soviel ist jedenfalls gewiß, daß der Dichter durch die Ausführungen Elihu's das letzte Wort geredet, die Sache zum Austrag gebracht haben will; das ist der Grund, weßwegen ihm Niemand antwortet. Während Elihu noch redet, nahet sich Jehova in dem von Jenem geschilderten Wetter. Das Erscheinen Jehova's hat eine doppelte Nothwendigkeit. Zum ersten muß den Reden Elihu's die göttliche Sanction ertheilt werden, zum andern muß Hiob, nachdem er gedemüthigt ist, wieder erhöhet werden.

Der Glaube ist unmittelbares Innewerden Gottes, Gott selber muß reden, damit wir zum völligen Glauben gelangen. Das Wort von Gott und über Gott, wie es von Menschen geredet wird, kann nur dazu dienen, dies eigentliche Reden Gottes vorzubereiten, zu deuten, dafür empfänglich zu machen. Diesen Dienst hat hier Elihu gethan, Gott muß nun den Nachdruck darauf legen. Das Reden Jehova's im Wetter dürfen wir ja wohl getrost, ohne dem Wunderbaren zu nahe zu treten und ohne uns von dem Sinne des Dichters selbst zu entfernen, bildlich fassen, als Bezeichnung des gottgewirkten Eindrucks, den das Wetter in der Seele Hiob's hervorruft. Darin liegt auch die Begründung für den Inhalt der Reden Jehova's.

Dieselben enthalten durchaus nur den Hinweis auf die in der Schöpfung sich manifestirende Herrlichkeit Gottes. Die beiden Reden Gottes sind lauter Fragen an Hiob, des Inhalts: Wer bin ich, wer bist du? Die menschliche Kleinheit und die göttliche Größe werden einander gegenüber gestellt. Die Wunder der Schöpfung der Erde, des Meeres, des Lichtes, des Schnees und Regens, des Sternen- und Wolkenhimmels zeugen von einer ewigen Weisheit, vor der die Ohnmacht und Beschränktheit menschlicher Weisheit sich verbergen muß. Daran schließt sich der Hinweis auf die auf's Kleine und Entlegene gerichtete weise göttliche Fürsorge in seiner Herrschaft über die Thierwelt; der Löwe, der Rabe, die Gemsen, die Starken und Schwachen, die Edlen und die Unedlen der Thierwelt, die wilden Thiere, die kein Mensch hütet und pflegt, treten als Zeugen der allwaltenden Weisheit Gottes auf; endlich die beiden Riesen der Thierwelt, der Behemoth und der Leviathan, das Nilpferd und das Krokodil, zeugen von des Menschen Ohnmacht und von Gottes Kraft.

Es mag für einen modernen Geschmack befremdlich erscheinen, daß ein Buch, in welchem eine der innersten ethischen Fragen behandelt wird, mit der Schilderung eines Thieres schließt, man mag fragen, was dieser physicotheologische Beweis mit der Lösung der ethischen Frage zu thun habe. Das findet seine Lösung darin, daß wir den Zusammenhang der Reden Jehova's mit denen Elihu's im Auge behalten. Was Gott dem Hiob auf seine Frage: „Warum mein Leiden," hat antworten wollen, das hat er ihm durch den Elihu sagen lassen. Die ethische Frage wird durch menschliche Rede beantwortet. Die Erscheinung Jehova's im Wetter, in einem Naturereigniß, kann nur Eindrücke verwandter Art hervorrufen. Wie aber die Erscheinung Jehova's selbst im Wetter einen mächtigeren Eindruck hervorrufen muß als die Beschreibung des Gewitters im Munde Elihu's, so müssen nun auch alle die übrigen Eindrücke, die Hiob aus Elihu's Reden empfangen, gewaltig verstärkt werden. Dadurch daß ihm Gott in erschütternder Majestät seine allwaltende Weisheit vor die Seele führt, dadurch muß ihm auch der andere Theil von Hiob's Reden, daß der Allmächtige auch der Gerechte sein müsse, mit immer nachdrücklicherem Stachel in's Herz dringen. Der Gerechte aber konnte Gott nur sein, wenn die von Elihu aufgestellte Erklärung des Leidensräthsels die richtige war, wenn das Leiden zur rettenden Züchtigung, zur Bewahrung vor dem Hochmuthe hätte dienen sollen. So ist die Predigt Jehova's von seiner Majestät, Allmacht und Weisheit in der Schöpfung mit Nichten eine Abschweifung, durch welche nur etwas behauptet worden wäre, was Hiob schon vorher gar nicht in Zweifel gezogen, sondern durch das Erscheinen Gottes wird dem Hiob wirklich eine Antwort auf alle die von ihm gestellten Fragen zu Theil; eine Kette von Schlüssen muß sich in der Seele Hiob's vollziehn. Darum ist die Unterwerfung Hiob's am Schlusse nicht mehr die Unterwerfung der Resignation, die nicht mehr widerredet, weil es doch nichts hilft, sondern es ist die Unterwerfung des demüthigen Glaubens, die in der Allmacht und Weisheit auch die Heiligkeit und Gerechtigkeit gefunden, und die unter den Schlägen der Allmacht die Züchtigungen der heiligen Liebe ahnt. So unterwirft sich Hiob wahrhaft innerlich:

„Darum that ich kund, was ich doch nicht verstand,
Wunder that ich kund und begriff doch nicht.
„Höre doch," (habe ich gesprochen) „und ich will reden,
ich will dich fragen, und du sollst mich lehren."
— Aber — „Nach Ohres Hören hört ich von dir,
doch nun hat mein Auge dich gesehen.
Deßhalb verwarf ich's und bereue
in Staub und Asche."

Ja, die Bezeugung der göttlichen Allmacht und Weisheit in seiner Schöpfung, in der Naturordnung, ist nicht etwas Heterogenes, also daß daraus nichts zu lernen wäre für die Erkenntniß seiner Gerechtigkeit und heiligen Liebe in der Ordnung der sittlichen Welt. Es liegt in unserer ganzen Zeitrichtung ein solcher Dualismus, welcher diese beiden Gebiete göttlicher Offenbarung auseinander zu reißen geneigt ist. Es ist bekanntlich in unserer Zeit nicht mehr wie in der Reformationszeit der große Gegensatz von Sünde und Gnade, der im Ganzen und Großen das religiöse Denken beherrscht. Es ist weniger das Wirken Gottes in der sittlichen Welt als das auf dem Gebiete der Natur, worauf das religiöse Denken der Gegenwart gerichtet ist. Das ist nun einmal so, ob's gut ist oder nicht, das können wir nicht entscheiden, gewiß ist's historisch begründet und nach göttlicher Ordnung oder Zulassung so. Freilich, die große Signatur der Zeit ist der Unglaube. Der Pelagianismus der Aufklärungsperiode, der den Gedanken an die Heiligkeit Gottes überschüttet hat, reift seine Frucht des Atheismus, welcher auch die Erkenntniß des Allmächtigen Gottes verloren. Die Erkenntniß der weisesten Ordnung und der schönsten Harmonie in der Natur kann für sich nicht zur Erkenntniß eines weisen und allmächtigen Schöpfers führen, wo die Empfindung eines heiligen und gerechten Vaters im Gewissen abgestumpft ist. Recht hat darum die Kirche, wenn sie den Angriffen des naturalistischen Unglaubens gegenüber, anstatt nach Beweisen für das Dasein Gottes zu suchen, ihre unerschütterliche Position nimmt in dem Heilsbedürfniß des Menschen und vor Allem auf dessen Weckung und Erregung dringt. Aber Unrecht haben diejenigen, welche die Erweiterung der Naturerkenntnisse für etwas Indifferentes, wenig Segensreiches, wohl gar Gefährliches halten, welche lieber nach Ohres Hören die Gedanken, in welchen eine vergangene Zeit gelebt hat, nachreden, und etwa unter dem bewußt oder unbewußt angenommenen Schein der Bekenntnißtreue und Glaubensstärke nicht nur die bleibend wahren religiös sittlichen, sondern auch die dem Wechsel unterworfenen physischen und metaphysischen Anschauungen einer vergangenen Zeit in Bausch und Bogen annehmen aus furchtsamer oder träger Scheu, mit Augen zu sehen. Die Richtung unserer Zeit auf die Erweiterung der Erkenntnisse auf dem Gebiete der Natur schadet uns an sich wahrlich nicht. Es liegt ein Segen in jeder Erweiterung der Erkenntniß der Offenbarung Gottes, auf welchem Gebiete dieselbige auch liegen mag. Ist nur der Glaube, das unmittelbare Herzensverhältniß zu Gott überhaupt vorhanden, dann kämpft er durch den Zweifel sich durch und hält sich an der einen Seite der Erkenntniß fest, bis ihm die andere auch wieder gewonnen ist.

Nur Hiob's Seele ist stille geworden zu Gott. Der Mensch hat sich in demüthigem Glauben unter die allwaltende Weisheit Gottes zu unterwerfen und die dunkeln Seiten des göttlichen Rathes und Willens in Kraft der ihm gewordenen Erkenntniß stille zu verehren. Damit ist für den Menschen die würdige Stellung in der Auffassung der Leiden gewonnen; das ist aber noch nicht die letzte Lösung, die unser Buch kennt. Es gilt auch hier: Leiblichkeit ist das Ende der Wege Gottes. Nicht nur in der geistigen Sphäre der Erkenntniß wird Gottes Ehre gewahrt, sondern auch in der sinnlichen Wirklichkeit gehen die Wege Gottes in Herrlichkeit aus. Erlösung von all seinen Uebeln und ein höheres Glück noch, als er vor all seinem Leiden besessen, wird dem Hiob zu Theil, seinen Gegnern gegenüber wird ihm die edelste Genugthuung, für sie Vergebung erbitten zu dürfen.

Hierin nun tritt aber die Schranke des alttestamentlichen Standpunktes unseres Buches hervor. So hohe Wahrheiten von ewig bleibender Geltung unser Buch auch enthält, es gilt doch auch von ihm, was von der ganzen alttestamentlichen Stufe gesagt ist, Hebr. 10, 1. Es hat nur den Schatten des Zukünftigen. Die Bande des Diesseits werden doch nicht durchbrochen, die Herrlichkeit in die der Dulder eingesetzt wird, ist doch nur eine irdische, dem Tode wird seine Macht genommen doch nur für eine Zeit lang. Dieses sein Stehenbleiben auf der alttestamentlichen Vorstufe nimmt dem Buche seinen Werth und Reiz wahrlich nicht. Der Name des großen unbekannten Dichters steht im Buche Gottes, erleuchtet wie des Himmels Glanz, innige Ehrfurcht geziemt uns vor diesem großen Geiste. Von ihm gilt es, was der Herr von der Maria sagt: er hat gethan, was er gekonnt hat, zur Ehre Gottes. Die Herrlichkeit Gottes in seinem Walten im Diesseits in's Klare zu setzen, das war die Aufgabe des alttestamentlichen Glaubens, und das hat unser Dichter gethan. Wir Christen haben mehr; wir wissen, daß die zeitliche Wiederherstellung Hiob's nur als Vorspiel, Bild und Unterpfand der ewigen Wiederherstellung anzusehen ist, mit der der Herr den vollkommenen Gerechten, den Herzog unserer Seligkeit, nachdem er ihn durch Leiden vollendet, gekrönt hat, und mit der er jeden begnadigen wird, so wir anders mit leiden, auf daß wir auch mit zur Herrlichkeit erhoben werden. Gerade im Lichte der neutestamentlichen Offenbarung, in welcher wir das höhere Wesen des altestamentlichen Vorbildes erkennen, wird das Buch Hiob desto erbaulicher.

Siehe, wir preisen selig, die erduldet haben. Die Geduld Hiobs habt ihr gehöret, und das Ende des Herrn habt ihr gesehen; denn der Herr ist barmherzig und ein Erbarmer.

Gott läßt die Versuchung seiner Frommen ein gutes Ende gewinnen; Er legt uns eine Last auf, aber Er hilft uns auch wieder. Auf die Prüfung folgt Erquickung, auf das ängstliche Schreien die gnädige Erhörung, auf die Thränensaat die Freudenernte. (Starke.)

Theologisches Intelligenzblatt.

Literatur.

Ebrard, J. H. A., Apologetisch-wissenschaftliche Rechtfertigung des Christenthums. Erster Theil. Gütersloh, Bertelsmann. 1874. XII u. 442 S. 8. 2 Thlr. 12 Sgr.

Der tapfere Bestreiter der Straußischen, in Materialismus versunkenen Mythologie sieht sich durch das Vorwalten der naturwissenschaftlichen Fragen bewogen, der widerchristlichen Zeitströmung zu widerstehen und die studirende Jugend zu siegreicher Bekämpfung derselben anzuleiten. Durch die Theoreme des materialistischen Zeitgeistes werden in Vielen die letzten Fundamente, auf welchen das Bewußtsein des Gegensatzes von gut und bös ruht und das Heilsverlangen sich entwickelt, unter den Füßen weggezogen. Um nicht bloß Theologen, vor welchen er diesen Gegenstand in Vorlesungen behandelt hat, sondern auch Jünger der Medicin und der Naturwissenschaften zu erreichen, hat der Verf. dieses Buch herausgegeben, in welchem er von den Ergebnissen der Naturforschung als von gegebenen Thatsachen ausgeht; er erlaubt sich aber auch von den Ergebnissen das, was nur Hypothese ist, zu unterscheiden, namentlich aber die Folgerungen, welche von dem sinnlich Beobachteten auf übersinnliche Gebiete gezogen werden, kritisch zu prüfen. In einem kürzern zweiten Theile will er an die Wahrheit des Christenthums den Maßstab der Geschichte anlegen, wie in diesem den der Natur und des natürlichen Bewußtseins.

Die Apologetik beschränkt sich nie auf die Theorie, sondern wird zur wissenschaftlichen Vertheidigung selbst, denn sie ist kein Theil kirchlichen Handelns, sondern wesentlich Wissenschaft, kein Können einer Handlung (Kunst), sondern ein Erkennen, nur durch principielle Methode unterscheidet sich die Apologetik von der Apologie, die sich durch zufällig in einem Zeitpunkte auftretende Angriffe in Gang und Methode bestimmen läßt. Das Christenthum soll allen möglichen Einwürfen gegenüber als Thatsache ewig absoluten Inhalts erwiesen werden; die Angriffe können sich aber nur entweder gegen die ewige Wahrheitssubstanz oder gegen ihr zeitliches Geschehen richten. Die Polemik hat die Entstellungen, die Apologetik die Leugnung des ewigen Wahrheitsgehaltes des Christenthums zu bekämpfen und zwar von dem eigenen Boden der Gegner aus sie ad absurdum zu führen. Die allgemeine Kultur- und Religionsgeschichte aber läßt die Frage beantworten, ob in der Geschichte des menschlichen Geschlechts sich in der That eine stete Fortentwicklung von unten nach oben geschichtlich konstatiren lasse. Gerade der semitische Stamm aber zeigt durch die gräuelhaftesten Rückfälle, daß die Erkenntniß Gottes bei ihm nicht Sache natürlicher Entwicklung war. Das erste Buch des ersten Theils gibt die positive Entwicklung. Im zweiten werden die gegen das Christenthum gerichteten Systeme geprüft und widerlegt.

Martensen, H., Dr. th., Bischof von Seeland, **Katholicismus und Protestantismus.** Ein evangelisches Zeugniß. Aus dem Dänischen von Al. Michelsen. Gütersloh, C. Bertelsmann. 1874. 182 S. 8. ⅔ Thlr.

In der Einleitung weist der Verfasser auf den großen, zwischen dem modernen, unter dem Einflusse des Protestantismus neugestalteten Staatswesen einerseits und den veralteten mittelalterlichen Ansprüchen des Papstthums andererseits entbrannten Kampf hin. In der kathol. Kirche läuft Alles auf das Auctoritätsprincip hinaus. Mit der Einheit der

Kirche, sagen die Katholiken, fehlt der protestant. Kirche auch die unfehlbare Auctorität. Die kathol. Kirche bietet Sicherheit im Glauben, daher rufen die Convertiten laut: In unserm Glauben sind wir jetzt absolut sicher; diese Sicherheit lassen wir Protestanten aber nur gelten, wenn sie zugleich die Glaubensgewißheit in sich trägt. Von diesen beiden Gesichtspunkten der papistischen Sicherheit und der evangelischen Gewißheit aus beleuchtet der Verfasser die großen Gegensätze zwischen Katholicismus und Protestantismus.

Gott hat den Menschen eine Offenbarung zu ihrem Heile verliehen, die Kirche ist das Organ der Heilsübermittelung. Innerhalb der Kirche sind die Bischöfe, das aus allen Bischöfen bestehende, die gesammte Kirche repräsentirende Concil das vollkommene Wahrheitsorgan. Das Concil selbst bedarf, um zur gesammten Menschheit zu reden, nothwendig eines Hauptes, d. i. der Papst. Nachdem Pius IX., Gottes Statthalter auf Erden, auf's Feierlichste bezeugt hat, daß er unfehlbar ist, so hat die Christenheit eine Auctorität, von der man sagen kann: non plus ultra. Im Namen Christi fungirt der Papst als Inhaber und Verwalter des dreifachen Amtes Christi. Hat er Christum verklärt und verherrlicht? Pius IX. hat Nichts gethan, um Christum zu verklären, als seine eigene Unfehlbarkeit decretirt, der Maria unbefleckte Empfängniß octroyirt, dazu einige japanesische Heilige cononisirt. Das Primat des Papstthums hat keinen geschichtlich-legitimen Grund. Wenn die Kirchenväter der ersten Jahrhunderte auch dann und wann den, der auf dem Stuhle Petri sitze, in rhetorischen Ausdrücken verherrlichen, so sind doch solche „Complimente" ohne alle dogmatische und juridische Bedeutung. Die wichtigsten dogmatischen Fragen (über die Person Christi, über die Dreieinigkeit 2c.) haben die Concilien ohne besondere Rücksicht auf den Papst entschieden. Die 7 ersten öcumenischen Synoden sind von den zu Constantinopel residirenden Kaisern berufen worden und nicht von Päpsten. Die Beschlüsse der Concilien bedurften niemals der Approbation der Päpste. Während des ersten ganzen Jahrtausends der Kirche ist niemals eine für die ganze Kirche gültige Bestimmung von irgend einem der Päpste ausgegangen. Die Prätensionen der römischen Päpste auf den Primat der Kirche haben das Schisma zwischen der griechischen und der römischen Kirche hervorgerufen, 1053. Die päpstliche Unfehlbarkeit ist viel weit jüngeren Datums als von dem, das sie sich selbst beilegt. Sie beruht auf einzelnen großen Persönlichkeiten wie ein Leo, Gregor I. (6. sec.), Nicolaus I. (9. sec.), Gregor VII. (11. sec.) und stützt sich vornehmlich auf einige gefälschte Documente, vor Allem auf die pseudo-isidorischen Decretalien. Mit welchem Absolutismus das Papstthum im Mittelalter gewaltet hat, wie die römische Curie zu einem großen Handlungs- und Geschäftshaus geworden war, wo vom „Thürhüter bis zum Papst" Alles bezahlt werden mußte; wie 40 Jahre hindurch die Christenheit das ärgerliche Schauspiel von 2, ja 3 sich gegenseitig verdammenden und excommunicirenden Päpsten erleben mußte, das muß die papistische unfehlbare Sicherheit gewaltig erschüttern. Auf dem großen öcumenischen Concil zu Costnitz wurden 3 Päpste abgesetzt und der Beschluß gefaßt: Dem Concile sei auch der Papst unterworfen. Ist Pius IX. unfehlbar, so müssen auch alle seine Vorgänger unfehlbar gewesen sein; aber auf dem 6. öcumenischen Concil zu Constantinopel, 680, ist Papst Honorius I. wegen monotheletischer Ketzerei verdammt worden, und Papst Leo II. trat alsbald dem Beschlusse bei. Für Jeden, der nicht dem Principe huldigt: „Das Dogma muß die Geschichte überwinden" leuchtet ein, daß das papistische Glaubenspostulat von der päpstlichen Unfehlbarkeit an der Geschichte strandet. Aber auf dem vatikanischen Concil von 1870 vermochte keine Wahrheitsstimme durchzudringen. Pius IX. hat als der Unfehlbare eine eingebildete Sicherheit, aber keine Gewißheit. Durch die katholische Kirche ging nach Proklamation des Unfehlbarkeitsdogma ein unheimliches Unsicherheitsgefühl, man fühlte, daß es nur durch „eine Schmeichlersynode" zu Stande gebracht war.

Die Alt-Katholiken protestiren gegen die Unfehlbarkeit des Papstes, nichtsdestoweniger

bleiben sie dabei, daß ein äußeres unfehlbares Organ für die Kirche nothwendig sei; sie weisen es zurück, daß Christus selbst durch seinen Geist, sein Wort und seine Sacramente sich den Gläubigen als Gnade und Wahrheit offenbaren könne, sie bestehen darauf, daß uns Gnade und Wahrheit durch eine Hierarchie garantirt werden müsse, sie meinen, weil wir der wahren Priesterweihe entbehrten, so fehlte uns alle gültige Verwaltung der Sacramente. Eine Kirche sei nur diejenige, die von Bischöfen mit apostolischer Vollmacht und Auctorität regiert werde. Eine solche Definition von der Kirche muß sie nothwendig wieder zum Papst hintreiben. Mit der Reformation des 16. sec. muß man nicht allein auf die echte Tradition zurückgehen (apostolisches Glaubensbekenntniß, das Gebet des Herrn, die Gebote, die beiden Sacramente), sondern vor Allem zu der heiligen Schrift. Der Katholicismus ist in seiner Entwickelung immer mehr und mehr die Religion der Garantien geworden. Wo und durch wen wird uns die seligmachende Wahrheit zu Theil? Die Antwort ist: Rom und die geweihten Priester. Christus kommt erst an zweiter Stelle. Es ist die Religion zweiter Hand, die Religion blinden Gehorsams; sie entbindet ihre Bekenner von der persönlichen Verantwortlichkeit und erhält sie in beständiger Unmündigkeit. Durch den Beichtstuhl, „die in der ganzen Welt aufgerichtete Inquisition," beherrscht sie die Gewissen; da sie lehrt, daß Niemand mit Gewißheit wissen könne, ob er Gnade bei Gott gefunden habe, so müssen die gläubigen Katholiken bei den Priestern immer von Neuem Sicherheit und Garantie suchen und sich die nöthigen Satisfactionen auflegen lassen; beständig bemüht sich der Katholicismus, neue Surrogate zur Garantirung der Seligkeit zu schaffen. Wenn er auch den Zweifel scheinbar mit aller Macht niederschlägt oder ihm wenigstens den Maulkorb anlegt, so überwindet er ihn doch nicht innerlich; vielmehr ist er seinem innersten Wesen nach Skepticismus, mit dem Hand in Hand der Indifferentismus und Probabilismus geht. Für uns bedeutet Glaube weit mehr als ein bloßes Gehorsamkeitsverhältniß gegen die Kirche als eine Sicherheitsanstalt, für uns ist der Glaube Gewißheit der Vergebung der Sünden. Mit dem Rufe: Mir ist Barmherzigkeit widerfahren, dringt der evangelische Glaube durch alle Zweifel und Angst der Seele zur seligen Gewißheit, daß er in den Besitz der göttlichen Gnade in Christo gelangt ist. Dieser rechtfertigende Glaube, welcher ausschließlich auf Christum vertraut, ist der Articulus stantis vel cadentis ecclesiae. Für Luther hat der Glaube gegenüber der Schrift ein Verhältniß relativer Selbständigkeit und Unabhängigkeit, aber „Gottes Wort allein soll Glaubensartikel gründen und sonst Niemand, auch kein Engel." Glaubens- und Schriftprincip sind bei Luther vereinigt in dem Geistesprinzip, d. h. in der Anerkennnng des heiligen Geistes als desjenigen, welcher sowohl den Glauben als die Schrift hervorgebracht hat und es durch sein Zeugniß besiegelt, daß die evangelische Gewißheit nicht eine bloß menschlich-subjective Gewißheit, sondern die allerrealste durch den heiligen Geist gewirkte Gewißheit ist. Diesen Grundprincipien verdankt die lutherische Kirche ihre Gestalt, ihren Wahrheitsbesitz und ihre Gewißheit. In der Gegenwart wird die evangelische Kirche vom Papstthum und vom naturalistischen Rationalismus angegriffen, sie bekämpfen gemeinschaftlich das Schriftprincip.

Soll die Gemeine, wenn die Kurie eine neue Entdeckung zur Entkräftung der Glaubwürdigkeit der Schrift anmeldet, ihren Glauben bis dahin suspendiren, bis die Wahrheit oder Unwahrheit dieser Entdeckung entschieden ist? Die Gewißheit unseres Heils durch Christum kommt durch das Wort und den Geist, die in der Kirche Christi wohnen, zu Stande. Diese Gewißheit beruht auf einer persönlichen Erfahrung, beruht auf der Thatsache der Wiedergeburt. Ein Postulat des evangelischen Glaubens ist, daß das Offenbarungswort, welches von Anfang gewesen ist, sich entweder zuverlässig in der Schrift vorfinden müsse oder überall nicht mit Sicherheit zu finden sei. Die Schriften des neuen Testaments sind reichlich so gut bezeugt wie die Schriften des classischen Alterthums, an

deren Echtheit Niemand zweifelt. Die „voraussetzungslose" und „vorurtheilsfreie" Kritik geht aber überall von der „Grundvoraussetzung" aus, daß alles Uebernatürliche, alles Wunder unmöglich sei, und ist sie jetzt mit innerer Nothwendigkeit zu dem furchtbaren Entweder — Oder hingedrängt worden: Entweder ist Christus wirklich der, für welchen er sich ausgegeben hat, oder er ist ein hochmüthiger Schwärmer und Betrüger, so ist sie zu dem Punkte zurückgekommen, von welchem sie ausgegangen ist, nämlich dem Standpunkt der Wolfenbüttler Fragmente, welche das Christenthum als plumpe Betrügerei auffaßten.

Die papistische Lehre von der Dunkelheit der Schrift, von der Bibel als einem stummen Buche, welche Geist und Leben erst von der auslegenden und deutenden Kirche erhält, ist ein directer Angriff auf die Schrift. Die Auctorität ist bei der Kirche und dem Papste. Wir sagen aber die Schrift ist die zulängliche, deutliche, durch sich selbst gültige, höchste Auctorität in der Kirche; zur Auctorität gehören zwei Dinge: Kraft und Heiligkeit. Christi Wort ist in der ganzen Welt des Geistes das stärkste Wort, ein Wort, welches an Ursprünglichkeit und Vorbildlichkeit, an Reichthum und Fülle es aufnimmt mit allen Mächten der Bildung, mit allen Worten menschlicher Dichtung und Wahrheit, sie alle weit überlebend, sie alle richtend, ein Wort, das sich als Kraft der Auferstehung von dem Tode beweist und Leben und unvergängliches Wesen an's Licht bringt.

Die Stärke unserer Kirche beruht auf der unauflöslichen Verbindung des Glaubens- und Schriftprincips, wobei die Tradition keineswegs ausgeschlossen ist. Der letzte Grund unserer Heilsgewißheit ist das Zeugniß des heiligen Geistes. David Strauß nennt das die Achillesferse des protestantischen Systems, da sich alle Schwärmer auf dieses Zeugniß berufen könnten; aber unsere Kirche faßt dieses Zeugniß stets nur in unauflöslicher Verbindung mit dem geoffenbarten Worte Gottes zusammen. Einen handgreiflichen Beweis für die heilge Wahrheit gibt es hienieden erst dann, wenn „das Zeichen vom Himmel", der für Alle zwingende Beweis, wirklich erscheinen wird; für jetzt gilt das Wort: „Der Geist ist es, der da zeugt, daß der Geist Wahrheit ist". Schließlich mißt der ehrwürdige Verfasser den in Dänemark und Norwegen ziemlich verbreiteten Grundtvigianismus an seinem Kanon von: „Glaubenssicherheit und Glaubensgewißheit." Der Grundfehler der Grundtvigianer ist, daß sie sich um geschichtliche Kritik nicht kümmern und auf das Zeugniß der Geschichte nicht achten. Den Sacramenten gegenüber ist ihnen die Predigt bedeutungslos; sie sei bloß eine Rede über göttliche Dinge, Nichts gebend und Nichts mittheilend. — So lange ein Mensch an die Predigt des Evangeliums nicht glaubt und nicht mit dem alten Kirchengebete fleht: „Herr, ich bin hierher in dein Haus gekommen zu hören, was du zu mir reden willst", so lange glaubt er gewiß auch nicht an das Sacrament. Darum nennen wir das Wort Gottes das erste der Gnadenmittel und das Sacrament (verbum visibile) das zweite. Unsere Gewißheit hinsichtlich des Sacraments ist in letzter Instanz begründet in unserer Gewißheit des Wortes Gottes.

Möge dieser kurze Auszug genügen, uns einen schwachen Eindruck von der meisterhaften Virtuosität zu gewähren, mit der es der ehrwürdige Verfasser verstanden hat, unter dem einfachen Thema von: „Sicherheit und Gewißheit im Glauben" die gewaltigen Gegensätze von Katholicismus und Protestantismus zu beleuchten. Wenn der Prophet des Socialdemokratismus, Lasalle, von sich rühmt: „Ich schreibe jede Zeile bewaffnet mit der ganzen Bildung meines Jahrhunderts", so können wir getrost dieses Wort auf unsern Verfasser anwenden: Er hat jede Zeile geschrieben bewaffnet mit der ganzen Bildung und theologischen Waffenrüstung des Jahrhunderts, um die Principien der Reformation, durch die der Katholicismus allein siegreich überwunden werden kann, in ihrer Reinheit, Kraft und Wah.heit geltend zu machen.

Riehm, Dr. E. C. A., Handwörterbuch des Biblischen Alterthums für gebildete Bibelleser. Herausg. unter Mitwirkung von Dr. G. Baur, Dr. Beyschlag, Dr. Fr. Delitzsch, Dr. Ebers, Dr. Hertzberg, Dr. Kamphausen, Dr. Kleinert, Dr. Mühlau, Dr. Schlottmann, Dr. Schrader, Dr. Schürer u. A. Mit vielen Illustrationen, Plänen und Karten. Bielefeld u. Leipzig, Velhagen u. Klasing. 1875. In 10 Lief. à 16 Sgr. 1. Lief. 96 S. Lex.-8. (Durch die „Pilger"-Buchhandlung zu beziehen. Das Heft 70 Cts.)

Dies neue Unternehmen werden gewiß alle die mit hoher Freude willkommen heißen, welchen darum zu thun ist, daß bei unserem deutschen Volke, das mit seinen Forschungen auf dem Gebiete der theologischen Wissenschaft allen andern Nationen voranzugehen den Ruhm beanspruchen darf, nun auch Kenntniß und Verständniß der Bibel mehr und mehr nationales Gemeingut werde, wie dies in so reichem Maße schon bei den Engländern der Fall ist. Um uns die Bibel lieb und werth zu machen, dazu reichen an und für sich erbauliche Auslegungen nicht aus, vielmehr gehört auch dazu Bekanntschaft und Vertrautheit mit dem gesammten Leben und der Welt der hl. Schrift nach allen Beziehungen hin, daß man also rechten Bescheid wisse in allen Dingen und Fragen der biblischen Geschichte, Geographie, Naturgeschichte und Archäologie, und wenn nun gerade unsere Zeit berufen ist, auf dem Gebiete der historischen Wissenschaft so zahlreiche und bedeutsame Erhebungen zu machen, welche dem besseren Verständniß der Bibel zu Gute kommen, so kann's ja nur von Segen sein, wenn eine Anzahl tüchtiger Gelehrter wie hier zu solch einem gemeinsamen Werke zusammentreten, das sich zum Hauptzweck setzt, der Bibel wieder in den Kreisen der Gebildeten ein regeres Interesse zuzuwenden. Wir finden hier verschiedene theologische Richtungen vertreten, aber alle Mitarbeiter sind eins in der Liebe zum Worte der Wahrheit und in der Abneigung gegen das der oberflächlichen, aber dabei hochmüthigen Wissenschaft eigene absprechende Urtheilen, das subjective Vermuthungen für ausgemachte Sache keck hinstellt, und wenn auch der individuelle Standpunkt der Einzelnen der Natur der Sache nach immer zu erkennen bleiben wird, so thut das doch dem einheitlichen Charakter des Ganzen keineswegs Eintrag. Die erste Lieferung stellt dem Werke in der That ein sehr gutes Prognostikon. Bei strengster wissenschaftlicher Haltung macht sich doch keine Schwere gelehrten Ballastes fühlbar, und jeder Gebildete wird das Gesagte verstehen und dafür lebhaft interessirt werden. Ganz vorzüglich sind auch die beigegebenen Abbildungen und Karten, die nicht etwa auf Gerathewohl überallher zusammengebracht sind, und wir glauben's gern, daß die Verlagshandlung keine Kosten scheut, um Alles in einer möglich treuen und sauberen Darstellung zu bringen. Wir können wirklich nur dringend wünschen, daß dieses Werk einen zahlreichen Absatzt finde.

Gräfe, Dr. th., Bernhard, Die 70 Jahrwochen des Propheten Daniel C. 9, 24—27 in ihrer Beziehung auf Jesum Christum. Leipzig, Hinrichs. 1875. 56 S. 8. 9 Sgr. (Durch die „Pilger" - Buchhandlung zu beziehen. br. 50 Cts.)

Mit Recht bezeichnet der Verf. die danielische Weissagung c. 9, 24—27 als eine der bedeutsamsten und inhaltvollsten, welche auf die Erscheinung Christi im Fleische zu beziehen ist, einzig in ihrer Art. Neben ihrer kurzen, vollen Zusammenfassung aller wesentlichen Züge der messianischen Hoffnung ist sie ausgezeichnet durch ihre Zeitbestimmung, da Gott in ihr den Zeiger auf der großen Weltenuhr auf die Stunde rückt, in welcher eintreffen soll aller Heiden Trost. Deßhalb geht der Verf. auf diese Stelle näher ein und

entwickelt nach einer Uebersetzung dieser vier Verse seine Ansicht also: V. 24 ist das Reich Christi und die Frucht seines Wirkens beschrieben, V. 25 die Person genannt, welche alle diese Herrlichkeit verwirklichen soll, V. 26 der Lebensausgang dieses Messias und V. 27 diejenige Verwüstung geschildert, welche seit der Verwerfung Christi über das Volk und Heiligthum der Juden hereingebrochen ist. Vor Allem prüft nun der Verf. jene Auslegungen, welche der gläubigen altkirchlichen Auffassung entgegengesetzt sind, und welche diese Stelle entweder auf die seleucidische Drangsal oder auf die letzte Wiederkunft Christi zum Gericht beziehen. Was jene erstere Beziehung betrifft, so führt der Verf. mit großer Gewandtheit und überzeugungskräftigen Worten alle Gründe vor, die ganz entschieden dagegen sprechen und eine derartige Auslegung nun und nimmer zulassen; ebenso schlagend widerlegt er die andere Interpretation, wobei er nur zu weit geht, wenn er behauptet, eine Wiederkunft Christi liege ganz außer dem Gesichtskreise der alttest. Weissagung. Demgemäß versucht der Verf. eine Auslegung der Stelle, die ganz ansprechend ist, indem er zunächst die Schwierigkeiten, die derselben entgegenstehen, nämlich: den Ausgangspunkt der Zeitrechnung, die Leerheit der 62 Wochen als unerheblich beseitigt und die andern Schwierigkeiten einer gründlichen Prüfung unterstellt. Die 70. Woche muß diejenige sein, mit welcher die Herrlichkeit des 24. Verses eintritt, und die Beziehung der Weissagung auf die seleucidische Drangsal und die maccabäische Erhebung ist ganz unmöglich, wie man auch auf die Zeit des Antiochus Epiph. nur mittelst der Auseinanderreißung und willkürlichen Vertheilung ihrer beiden Zeitabschnitte kommt. Auch die Beziehung auf die Wiederkunft Christi wird verwehrt dadurch, daß dann die bemessenen Zeiten illusorisch werden, während die erhabene Zielung der Weissagung auf die Erscheinung Christi im Fleische erwiesen wird durch den zusammenfassenden Charakter der V. 24 ausgesprochenen Verheißung, die alles zuvor verkündigte Heilswalten Gottes in seinen reifsten, reinsten und schönsten Früchten zusammengefaßt; in ihr tritt die Identität des Knechtes, der sein Leben zum Schuldopfer gab, und des gesalbten Königs eminent deutlich zu Tage, und die wichtigste und bedeutsamste Eigenheit ist die Zeitbestimmung für die Erscheinung des Weltheilandes, wodurch die Teleologie des göttlichen Heilswaltens gewonnen, ein Blick in die Oeconomie des göttlichen Heilsrathes uns vergönnt und die Erkenntniß uns gewährt ist, daß Jesus und die Apostel in voller Ueberzeugung so oft erklären: in ihm ist die Schrift erfüllt! So dienen die danielische Weissagung und die Ankunft der Magier bei Christi Geburt sich gegenseitig zur Erklärung und Bestätigung.

Diese gründliche, mit wissenschaftlichem Ernst geschriebene Arbeit ist ein werthvoller Beitrag zum Verständniß dieser schwierigen Stelle und verdient die vollste Anerkenung.

Grimmert, Th., Tabellarische Uebersicht der gewöhnlichsten neuen Pericopenreihen. **Zusammengestellt. Zerbst, Luppe. 1874. 43 S. 4. ½ Thlr.**

Für diejenigen Amtsbrüder, welche außer über die altkirchlichen Pericopen noch über freie Texte zu predigen pflegen, ist diese Zusammenstellung gewiß erwünscht, weil ihnen dadurch manche zeitraubende Mühe erspart werden kann. Wir finden hier in guter Uebersicht nebeneinander geordnet sowohl die evangelischen wie auch epistolischen Pericopenreihen der alten Kirche, der Länder Sachsen, Württemberg, Baden, Sachsen-Weimar, Nassau, Schwarzburg-Sondershausen, Hamburg, Rheinlande, Braunschweig, ferner gemischte und alttestamentliche Pericopenreihen, und zwar den dreifachen historisch-didactischen Cyclus Sachsen, den alttestamentlichen-rheinischen und reichhaltigen nassauischen Cyclus, in Lehr- und historischen Texten, wie Nachmittags-Texten aus dem A. und N. T.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode des Westens.

Jahrgang III. August 1875. Nro. 8.

Christologische Erörterungen nach Dr. Th. A. Liebner's Christologie.

V.

Gehen wir nun, wie am Schlusse unseres letzten Artikels angedeutet worden ist, an die specielle Darlegung der theanthropologischen Principien, oder mit andern Worten, zeigen wir, wie die christliche Gottesidee zur Gott-Menschheit führt, durch welche Momente sie sich nach dieser Seite hin entfaltet. Also: Der ewige absolute (in sich und für sich schlechthin vollkommene) Gott will (nach seinem eigenen, ewigen, absolut freien Rathschlusse) sich auch nach außen offenbaren, wie er in sich selbst in ewiger Weise trinitarisch sich offenbaret und offenbar ist. D. h. es ist der freie Wille (das Decret) seiner Liebe, seine Selbstmittheilung auch in der Außergöttlichkeit, in der Creatürlichkeit, in einer Welt von endlichen, zeitlichen Geschöpfen zu vollziehen, — nicht um sich selber zu verendlichen und dadurch eigentlich seine Idee erst zu verwirklichen wie der Pantheismus lehrt, noch auch um sich die Welt als einen schlechthinigen Gegensatz dualistisch gegenüber zu stellen, wie der Deismus voraussetzt; sondern vielmehr um sein Wesen in der Welt, in letzter und höchster Beziehung in der persönlichen Creatur als seinem Ebenbilde, abzuspiegeln. Die Creatur, in höchster Instanz die persönliche, soll an Seiner Herrlichkeit theilnehmen. Der Mensch ist dazu geschaffen und bestimmt, Gott zu schauen von Angesicht zu Angesicht und in diesem Anschauen Gottes nicht nur den Schöpfer zu preisen, sondern auch selber der ewigen Seligkeit zu genießen. Die Seligkeit, die Gott aus sich, durch sich und in sich hat, will er nicht nur für sich haben, sondern er beschließt von Ewigkeit her, sie auch für Anderes zu haben, d. h. eine Welt zu schaffen. Der Grund für diesen Rathschluß kann, da Gott sein Selbstbewußtsein und seine Freiheit durch sich selbst in der Trinität vermittelt, kein metaphysischer sein, wie der Pantheismus will, d. h. er kann kein das Sein Gottes bedingender, sondern er muß ein ethischer, d. h. ein durch sein in sich vollendetes Sein, sein Selbstbewußtsein und seine Freiheit bedingter sein. Dem Pantheismus zufolge ist die Schöpfung kein freier Act des göttlichen Willens, sondern

ein nothwendiges Moment des Selbstvermittlungsprocesses Gottes und darum gleich ewig mit Gott. Hier wird Gott erst wirklich durch die Welt und zwar nur in einem unendlichen Proceß (progressus in infinitum). Der Pantheismus kann daher auch eigentlich nicht von einem absoluten Gott reden, denn sein Gott wird nie fertig (ist nie vollendet). Ueberhaupt kann er nicht vom „Absoluten" reden, wie er doch so gerne thut, denn auch die Welt wird bei ihm nie fertig. Nach dem Christenthum dagegen ist Gott wirklich der „Absolute" (omnibus numeris absolutus), d. h. der in sich und für sich in jeder Beziehung vollendete und vollkommene, weil er der Dreieinige ist; und ebenso ist die Welt ein vollkommenes System, „Kosmos", weil sie eine Offenbarung Gottes, d. h. zwar auch wesenhafte Erscheinung, aber nicht unmittelbare, sondern von ihm selbst mit Bewußtsein und Freiheit gesetzte äußere Darstellung seiner göttlichen Idee, seiner Weisheit und Liebe ist. Kurz, die Welt ist nicht eine (so oder anders bestimmte, in letzter Beziehung aber physisch gedachte) Emanation Gottes, sondern wie Hamann einfach und schön sagt: „ein Werk göttlicher Demuth und Herablassung".

Gleichwohl hat die Schöpfung — und dies ist's, was andererseits der Deismus (und abstracte, monistische Theismus) verkennt, ja was er nicht erkennen kann, weil er keine Trinität kennt — gleichwohl, sagen wir, hat die Schöpfung der Welt ihr Ur- und Vorbild im Wesen Gottes selbst. Sie ist nämlich die absolut freie zeitliche Fortsetzung dessen, was ewiger Weise im immanenten göttlichen Logos (Sohn) geschiehet. Der Logos, durch den es zum immanenten (innergöttlichen) Unterschied, zur immanenten Selbstoffenbarung Gottes kommt, ist auch der Träger oder das Organ der transeunten (nach außen gehenden) Offenbarung Gottes. Denn nicht nur in der Ewigkeit, sondern auch in der Zeit kann Gott sich vollkommen offenbaren als das, was er ist, als die Liebe, nur im Sohne, dem Eingeborenen; d. h. überall kann das adäquate Object und der vollkommene Träger der göttlichen Liebe nur der Sohn sein. Er ist und bleibt daher auch der wesentliche, nothwendige Mittler wie der immanenten, so der transeunten Offenbarung Gottes, also auch der Schöpfung, als der allerersten und allerrealsten Offenbarung Gottes nach außen. Demnach nun ist, wenn und indem Gott sich nach außen hin offenbaret, die nothwendige Voraussetzung, daß der Sohn, der Mittler und Träger dieser Offenbarung, selber in die Außergöttlichkeit, Creatürlichkeit, Zeitlichkeit, in das Werden oder in die Geschichte eingehe. Denn er kann nur dann wirklicher (vollständiger) Mittler der Offenbarung Gottes in der Welt sein, wenn er ebenso wie an Gott, auch an der Welt participirt, d. h. wenn er zugleich Gott und Mensch ist. Das Letztere muß er natürlich erst werden, während er das Erstere aber ebenso natürlich von Ewigkeit her ist. So fordert also die Schöpfung schon nothwendig die Menschwerdung Gottes. Diese, die Menschwerdung Gottes, ist nicht erst durch die Sünde nothwendig geworden, die Sünde hat dieselbe nur modificirt, hat nur eine noch tiefere Selbsterniedrigung des Sohnes Gottes, seinen Gehorsam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuze, bedingt. Man betrachte doch nur

einmal die großen christologischen Haupt-Stellen des Neuen Testaments unbefangen, z. B.: daß Alles in Ihm, durch Ihn und zu Ihm geschaffen ist (Kol. 1, 15—17; cf. Eph. 1, 20—23; Joh. 1, 1 ff. u. a. m.), und man wird finden, daß Christus das Centrum der Schöpfung und der ganzen Weltgeschichte ist, auch abgesehen von der Sünde. Er war es schon, noch ehe die Sünde in die Welt gekommen, und er wird es auch dann noch sein, wann Gott Alles in Allem ist. Kurz, wie die (durch göttliches Decret bedingte) Weltidee im Wesen des Sohnes (als des Selbanders Gottes, des Vaters) gefaßt worden, so ist auch ihre ganze Verwirklichung mit Ihm als Princip verknüpft.

Die Lehren von der Schöpfung und Menschwerdung Gottes können also gar nicht getrennt werden, sondern bilden, durchaus in einandergreifend, die Eine warhaft concrete Idee (Ein System) der göttlichen Offenbarung an die Welt, welche zugleich zum immerwährenden Grunde und Erklärungsprincipe die Lehre vom immanenten trinitarischen Sohne hat. Dies möge noch in folgenden Sätzen näher auseinandergelegt und erklärt werden. Indem Gott schafft, so realisirt er eine Vielheit (in Wahrheit eine Allheit, ein vollendetes System) von endlichen Geistern, welche zunächst — innergöttlich — den immanenten Logos (Sohn) zum Princip haben, die aber ebenso als creatürliches, sich in der Zeit entwickelndes System, als historischer Organismus, denselben Logos, nur in der Form der Creatürlichkeit, des zeitlichen Werdens, zu ihrem auch innercreatürlichen, geschichtlichen, also Menschgewordenen Centrum zu haben bestimmt sind. Beides vereinigt sich in dem Satze: Der Logos ist zugleich der ewig ideale Gottmensch, das Centrum der Weltidee, und der zeitlich reale Gottmensch, das Centrum der Weltgeschichte. Was der Logos (Sohn) ewig ist auf der einen, subordinatianischen Seite (s. die früheren trinitarischen Deductionen) seines göttlichen character hypostaticus (welche jedoch trinitarisch ebenso ewig mit der ergänzenden andern Seite zusammen ist), nämlich empfangende Form für den göttlichen Inhalt, formale Persönlichkeit, welche den Inhalt in und an dem Vater hat: das legt sich in der Schöpfung zeitlich auseinander, zunächst in eine Vielheit (eben darum) relativer, endlicher formaler Persönlichkeiten, oder formal freier Gefäße für den göttlichen Inhalt. Diese Vielheit ist schließlich aber ein vollendetes System aller möglichen einzelnen (individuellen) Persönlichkeiten, das System der Menschheit, jedoch mit der der Creatürlichkeit wesentlichen Bestimmtheit des Werdens, der successiven Entwicklung in der Zeit, in welcher die Momente der absoluten Einheit (Totalität) oder der Ewigkeit nacheinander hervortreten. Die Vielheit kann aber nur darum ein vollendetes System, eine Allheit und Totalität sein, weil sie ein gemeinsames Centrum und Ein Haupt hat, in und unter dem sie zur Einheit zusammenbefaßt ist; fehlt dieses reale und zwar real-persönliche Centrum und Haupt, dann verfällt man nothwendig in den progressus in infinitum des Pantheismus hinein. Also, was im ewigen Logos als solchem ineinander ist, absolut simultan, das tritt im geschöpflichen Sein successive auf, vorerst

noch auseinander liegend, Form und Inhalt, mit der Aufgabe, daß die Form durch einen Proceß hindurch sich mit dem Inhalt erfülle, die formale zur realen Freiheit werde. — Das Resultat von allem Bisherigen ist nun dies: Die Menschheit ist durch die Schöpfung schon ein System, eine bestimmte Allheit, jeder Einzelne ein einziger einseitiger Ausdruck der Totalität, die im Princip, dem Logos, folgeweise dem Gottmenschen, wirklich ist. Was aber die Menschheit in ihrem Princip ist, das soll sie auch an und für sich selbst werden. Somit ist jeder Einzelne bestimmt, auf schlechthin eigenthümliche Weise das göttliche Leben in sich aufzunehmen und darzustellen; Alle zusammen aber sind bestimmt, allseitig die Fülle des göttlichen Lebens durch göttliche Selbstmittheilung (vermittelst des Centrums und Hauptes oder des Princips) in creatürlicher menschlicher Existenz-Form in sich zu haben. Darin ist dann auch schon nicht nur die Möglichkeit, sondern auch die Nothwendigkeit angedeutet, daß, was die Einzelnen relativ zu sein bestimmt sind, der Logos als der menschgewordene in ganzer Fülle sein werde, so daß nun durch Ihn und in Ihm auch die Allheit es werden kann, als Sein Leib, — d. h. der Logos durch göttliche Herablassung aus seinem innergöttlichen und ewigen Sohnsein in die zeitliche Entwicklung, das Werden, in die creatürliche Existenzform eingehend gedacht.

Das Eingehen des Logos als solchen in's Werden aber — so fährt nun Liebner weiter fort — ist eo ipso Menschwerden, Gottmenschheit. Und nun können wir ihm beistimmen, nachdem durch die bisherigen anthropologischen Deductionen nachgewiesen ist, nicht nur daß der Mensch das geschöpfliche Nach- und Abbild des göttlichen Logos ist, sondern auch daß unter allen Geschöpfen gerade der Mensch dem ewigen Logos (nach seiner subordinatianischen Seite) am ähnlichsten ist; mit andern Worten, die menschliche Existenz-Form ist es, welche dem Logos bei seinem Eingehen in's Werden, in die zeitliche Existenz am meisten, ja in Wahrheit allein entspricht. Man vergleiche die früheren anthropologischen Expositionen. Uebrigens kann das Folgende, nämlich die nähere Aus- und Durchführung des fraglichen Satzes, zugleich auch als innere Begründung desselben angesehen werden. Der tiefste Grund liegt freilich in der frühern trinitarischen Bestimmung des character hypostaticus des Logos (Sohnes): Die Menschwerdung (Gottes) ist (ihrem Begriff und Wesen nach) nur Eingehen des Logos in die zeitliche Auseinanderlegung, entwicklungsmäßige Darstellung seiner ewig simultanen, dort in absoluter Einheit sich durchdringenden Momente. Die Menschwerdung Gottes ist also schon s. z. s. trinitarisch angelegt, d. h. sie ist nach dem christlichen Gottesbegriffe (wonach Gott die absolute ewig in sich realisirte Liebe und als solche der Dreieinige ist) möglich; mit andern Worten, die Weltidee mit dem Centrum der Gottmenschheit ist für Gott ewig vermöge seines trinitarischen Liebesprocesses gegeben. Sie, die Menschwerdung, ist aber eben darum, unter Voraussetzung der freien Schöpfung, auch göttlich frei-nothwendig. — Geht nun der Logos in's Werden ein, wird er formale zeitliche Persönlichkeit, die

entwicklungsmäßig sich mit dem göttlichen Inhalt erfüllt, welches letztere die Idee der creatürlichen ethischen Entwicklung überhaupt ist, so ist dies demnach die Fülle, die schlechthinige Vollkommenheit von dem, wozu jene endlichen Geister zumal bestimmt sind, es ist ihr eigenes absolutes Princip, das ihnen conform wird.

Die mit der freien Schöpfung freigesetzte Nothwendigkeit der Menschwerdung ergibt sich nun, vermöge unseres ganzen bisherigen Zusammenhanges, noch näher so: Durch die Schöpfung rein an sich ist zunächst nur ein System von — daß wir so sagen — lauter ethischen Möglichkeiten, ethischen Formen (oder formal persönlichen, formal freien Wesenheiten) für die Erfüllung mit dem göttlichen Inhalte gesetzt, mit der Bestimmung, in ihrer Totalität das zu entwickeln, was ewig immanent trinitarisch der Logos (nach seiner subordinatianischen Seite) ist, nur unter der Form des menschlich creatürlichen Werdens. Diese Bestimmung ist die innerste Seele der Entwicklung der ganzen Menschheit, die ganze Menschheit soll Gefäß sein für Gott (Theophoros), zu dieser erfüllten Einheit soll sie sich erheben. So hat die Menschheit schon durch die Schöpfung ihre Einheit im Logos. Diese Einheit ist nun nach einer Seite angesehen schon eine reale, denn der Logos ist real „bei Gott" (nicht bloß ideal) und ist das reale Princip der geschaffenen Menschheit. Aber in dieser Realität ist er doch vorerst nur noch transcendente und insofern wohl wesentliche, aber noch nicht historisch objectiv wirkliche Einheit der Menschheit. Diese letztere Seite muß, um die volle concrete Einheit zu vollenden, noch hinzukommen. D. h. der Logos kann nicht bloß transcendentes Haupt der Menschheit bleiben, sondern er muß, um ihre Entwicklung wirklich zu tragen, auch ihr immanentes Haupt oder Centrum werden, also er muß mit der Menschheit selbst in die Zeit, in das Werden eingehen, er muß selber Mensch werden. Denn die zum Gott-Empfangen und -Besitzen oder zur absoluten Religion bestimmte und dazu sich historisch entwickelnde Menschheit kann als solche, als dieser historische Organismus, in sich nicht principlos, hauptlos sein, sie muß ihr Princip nicht nur in der ersten Weise über sich, sondern auch in sich selbst, sich immanent, sich vollkommen adäquat und conform haben, sie muß es in ihrer eigenen Geschichte haben; und dieses immanente Princip der Menschheit kann eben kein anderes sein als das transcendente, das Princip der Schöpfung selbst, d. i. also der ewige Logos — in's Werden eingegangen und in menschlicher Entwicklung die göttliche Fülle vollkommen einheitlich darstellend, die persönliche absolute Religion. — Dieses historisch objective reale Haupt einigt nun organisch, d. h. durchdringt und erfüllt mit sich seine Vielheit, seine Glieder, zu dem realen Reiche Gottes oder der wirklichen absoluten Religion der Menschheit. So nur, durch den Einen, im welchem die göttliche Fülle in menschlicher Existenzform persönlich einheitlich ist (d. h. nur durch den wahren und wirklichen Gottmenschen), kann sie dem historischen Organismus der Menschheit wahrhaft zu Theil werden und ihn durchdringen.

Dies ist — zugleich in allem Folgenden sich noch weiter entfaltend — die

innere Begründung des öfter, namentlich gegen Strauß, ausgesprochenen Satzes: die Idee muß erst ihre Fülle in Einem ausschütten, ehe sie den Andern zu Theil werden kann. Es ist das Gesetz des Organismus überhaupt, mit dem vollen theologischen Hintergrund auf den historischen Organismus der Menschheit angewandt, oder so gedacht, wie es unter den nothwendigen theologischen Voraussetzungen in diesem sich verwirklichen, darstellen muß. D. h. ohne den Gottmenschen, diesen Einzigen, in welchem die ganze Fülle ist, würde die Idee der Menschheit nie zur vollen Realität kommen; einmal muß die Idee der Menschheit ganz verwirklicht sein in Einem, in dem sich Alles sammelt. Oder (wie K. Ph. Fischer in seiner Schrift „Idee der Gottheit" ausführt): Alle relativen Formen und Stufen, in denen die Idee der Menschheit wirklich werden kann, weisen auf die absolute Individualisirung der Idee der Menschheit in dem wahrhaften Urmenschen (Christus) hin, der der ideale Einheitspunkt des Geisterreiches ist. Wie alle Formen und Stufen des Naturlebens nur in Beziehung auf den Menschen als Ideal und Herrn der Natur ihre bestimmte Bedeutung erhalten, so sind alle relativen Formen und Stufen der Idee des Geistes nur besondere Organe des allgemeinen Organismus, dessen Haupt der wahrhafte Urmensch als das die Menschheit beseelende und beherrschende Princip ist. Da die negative Selbstentscheidung der Menschheit, die Sünde, nicht unbedingt nothwendig ist, da vielmehr die wesentliche Entwicklung der Idee des Geistes in positiven, harmonischen, nicht aber negativen, disharmonischen Gegensätzen sich specificirt, so ist die Existenz des Gottmenschen als die Vollendung der göttlichen Selbstoffenbarung und des Stufenganges des menschlichen Geistes nicht nur und allein durch die Sünde bedingt, indem der Gottmensch selbst der sich durch eine ihrer Idee entsprechende und mithin moralisch gesunde oder sittliche Thätigkeit entwickelnden Menschheit der Mittler mit Gott und das sie beseelende Princip werden konnte. — Auch Dorners historische Arbeit („Entwicklungsgeschichte" rc.) ist ganz von demselben Gedanken, nämlich von der Idee Christi als des Urmenschen und des Hauptes der Menschheit, getragen. Aber bei ihm finden wir zugleich die bestimmtere Anknüpfung dieser Idee an die Trinitätslehre. Er spricht diese Idee am Schlusse seiner Entwicklungsgeschichte schön und lebensvoll so aus: Wie eine tiefere Naturbetrachtung die untergeordneten Stufen des Daseins als die zerstreuten auseinandergefallenen Momente Eines Ganzen, Einer Idee betrachtet, welches sich dann in der edlen, gottähnlichen Gestalt des Menschen zusammenfaßt, der als solcher das Haupt und die Krone der natürlichen Schöpfung ist: so ist auch die Menschheit als die auseinandergetretene Vielheit eines höhern Ganzen, einer höhern Idee zu betrachten, nämlich Christi. Und wie die Natur sich nicht bloß in der Idee eines Menschen zur Einheit versammelt, sondern im wirklichen Menschen, so faßt sich auch hinwiederum die Menschheit selbst nicht zusammen in einer bloßen Idee, einem bloßen idealen Christus, sondern in dem wirklichen Gottmenschen, der ihre Totalität persönlich darstellt. Ferner, wie die erste Zusammenfassung zerstreuter Momente, die in Adam geschah, obwohl eine Zusammenfassung der

Natur und selbst noch an ihr participirend, selbst noch ein Naturwesen, doch zugleich eine unendlich höhere Gestalt darstellte, als jedes der einzelnen Naturwesen: so steht auch der zweite Adam, obwohl in sich eine Zusammenfassung der Menschheit, und selbst noch ein Mensch, doch zugleich als eine unendlich höhere Gestalt da, denn alle einzelnen Darstellungen unserer Gattung. War Adam das Haupt der natürlichen Schöpfung, als solches aber bereits hinüberreichend mit seinem Wesen in das Reich des Geistes und hinübergreifend über die natürliche Welt: so ist Christus das Haupt der geistigen Schöpfung; als solches aber schon hinüberweisend von der Menschheit auf eine so zu sagen kosmische, oder metaphysische Bedeutung seiner Person. Und hier ist dann der Ort, wo sich die Christologie durch die Logosidee an die Trinitätslehre anschließt, und wo die Rede der Schrift ihre Stelle findet „von dem Wort, das im Anfang war, das bei Gott und Gott selbst war" ꝛc.

Das bisherige kann auch, unter einem anderen Gesichtspunkte betrachtet, so ausgedrückt werden: Die göttliche Offenbarung muß vollendet, vollkommen verwirklicht sein; dies geschieht aber nicht in der Vielheit der Menschen, sondern in Einer persönlichen Spitze. Oder, dieselbe Sache von ihrer subjectiven Seite aufgefaßt: Die Religion muß vollkommen persönlich verwirklicht sein; mit andern Worten: die vollkommene Religion kann nur von Einer Persönlichkeit ausgehen, gestiftet werden. — Der scheinbar stärkste Einwand gegen alles Bisherige ist, um wieder mit Fischer zu reden, dieser: Sofern die Individuen sich ergänzende Organe der Menschheit sind, so könnte es scheinen, daß die Menschheit durch ihre eigene Entwicklung die allgemeine Idee des Geistes allseitig verwirklichen könne. Allein das gegenseitige einander Ergänzen und Befreien der Individuen kann doch immer nur ein relatives sein, da keines derselben ein der Idee des Geistes vollkommen entsprechendes, sondern jedes ein der Idee desselben relativ unangmessenes und, gar die Sünde vorausgesetzt, selbst widersprechendes Geistesleben realisirt. (Durch Composition von lauter Einseitigkeiten entsteht noch kein organisches Ganze, sondern dieses entsteht nur durch ein organisches Princip, Haupt, das realiter Alles unter sich befaßt.)

So hat sich uns denn, um von hier aus auf den Anfang zurückzuschauen, unter dem Princip der göttlichen Liebe der Blick in die große Einheit des göttlichen Weltplans, in welchem Schöpfung und Menschwerdung des Sohnes nur mit einander gesetzt sind, eröffnet. Gott will die vollkommenste Selbstmittheilung Seiner auch in der Außergöttlichkeit (Creatürlichkeit, Welt): so bestimmt er den ewigen Sohn (oder sich als Sohn), dessen Idee er in der Schöpfung zu einem System endlicher Geister auseinanderlegt (denn die Specification der Idee ist nicht progressus in infinitum, sondern gegliederte Totalität), in und mit der Schöpfung zur Menschwerdung, d. i. zum innercreatürlichen Haupt und Centrum des Systems der Menschheit als seiner (des Gottmenschen) eigenen Peripherie und Vielheit, um in ihm die Schöpfung zu vollenden, nämlich die göttliche Fülle unter der Form der Creatürlichkeit der Menschheit mitzutheilen und so sie als reales Reich Gottes durch das Alles er-

füllende Centrum (Christus) ewig mit sich zusammenzuschließen. Gottes Reich in Christo oder die Verwirklichung der absoluten Religion — vermöge initiativer göttlicher Offenbarung — ist also der einheitliche Gesammtzweck der Schöpfung; Christus aber die persönliche absolute Religion, das persönliche auf Erden erschienene Reich Gottes. Es ist an sich mit einem Schlag im ewigen Rathschluß der schöpferischen Liebe, in der ewig von Gott gefaßten Weltidee, beides gegeben, es ist an sich der eine und selbe ewige Act der absoluten Freiheit göttlicher Liebe, in welchem sich Gott zur Schöpfung und Menschwerdung bestimmt. Was aber in der Idee Eins ist, stellt sich in der allgemeinen Form der Creatürlichkeit, der Zeit, successive dar, als Proceß; die Idee entfaltet sich successiv in der Zeit. Gott leitet in der adamitischen Schöpfung den Proceß ein, der in der Erscheinung Christi in der Mitte der Zeiten seinen Höhe- und Wendepunkt hat.*)

Hiernach ist denn im Allgemeinen zu verstehen einmal und zunächst, wie nur der trinitarische Sohn, der Logos, Mensch werden konnte. Sodann aber auch, wie dieser Logos, weil er vermöge der ewigen Idee der Schöpfung zugleich der ewige ideale Gottmensch war, schon vor seiner Menschwerdung (als λόγος ἄσαρκος) für die zeitlich geschaffene Menschheit von Anfang an der innergöttliche reale Einheits- und Anziehungspunkt war, der eben darum auch in der Fülle der Zeiten innercreatürlich historisch erscheinen mußte, als das wesentlich intendirte Weltcentrum (Mikrokosmos), inmitten der sich im geschichtlichen Processe entfaltenden adamitischen Menschheit als seiner eigenen Vielheit, mithin als ihr organisches Glied und zugleich als ihr organisches Haupt, in welchem das Allgemeine das Einzelne, und das Einzelne das Allgemeine ist (vergleiche die frühere Erklärung des Begriffs der Persönlichkeit); um endlich als der durch seine menschliche Entwicklung hindurch verwirklichte und verklärte reale Gottmensch beide Momente (das innergöttliche und innercreatürliche) zu vereinigen und das ewige gottmenschliche Haupt seiner Gemeinde zu sein.†) Mit der Realität der Schöpfung ist schon die Zukunft der Realität des Gottmenschen als ihres Hauptes gesetzt; unter Voraussetzung der Schöpfung kann dieses nicht als nicht realisirt gedacht werden, oder es kann bei dem λόγος ἄσαρκος (dem Logos vor seiner Menschwerdung) als innergöttlichem Einheits- und Anziehungspunkt der Schöpfung nicht sein Bewenden haben. Dies ist ein abstracter Gedanke (der nothwendig seine Realisirung — concrete Gestalt — fordert und sucht), indem der Logos als Princip der Schöpfung selbst der auf seine innercreatürliche Realität hinweisende, gleichsam zu ihr drängende, ideale Gottmensch ist. Der λόγος ἄσαρκος einerseits und die geschaffene Menschheit andererseits sind ganz

*) Es ist hier zunächst der Grundtypus des Ganzen gezeichnet, wie er auf die normale Entwicklung der Menschheit hinzielt. Die durch die abnorme Entwicklung, die Sünde, bedingten Modificationen, also das Sotariologische, sind die zweite große Betrachtung, die aber nur auf Grund der ersten allgemeinen theanthropologischen richtig verlaufen kann.

†) Um einem etwaigen Mißverständniß zu begegnen, sei hier bemerkt: die creatürlichen Persönlichkeiten werden nie absolut (wie es der menschgewordene Logos wird); sie sind ja nur und bleiben relative (einseitige) Darstellungen der absoluten Idee des Logos.

auf den λόγος ἔνσαρκος angelegt (d. h. der ideale Gottmensch und die im Logos geschaffene Menschheit fordern beide den realen Gottmenschen); und so folgt denn, daß Christus als das organische Haupt und Centrum der Menschheit der incarnirte (menschgewordene) Logos sein muß: Er kann das Eine nur sein, weil Er das Andere ist.

Das ewige Prius der Welt in Gott ist also der ewige trinitarische Logos oder Sohn Gottes, mit der Ihm immanenten Weltidee überhaupt. In dieser Idee, der ewigen Weltidee, ist das Centrum, der organische Mittelpunkt, die Gottmenschheit; die nächste Peripherie ist die adamitische Menschheit; die äußerste die Natur. Die Realisirung (geschichtliche Verwirklichung) der Idee geht dann umgekehrt von der äußersten Peripherie in's Centrum. Zuerst die Schöpfung der Natur als der realen Basis des Geistes, als der nothwendigen Voraussetzung seiner Verwirklichung (seiner Geschichte); sodann die Schöpfung der adamitischen Menschheit; endlich die Vollendung der Schöpfung, die Gottmenschheit. Wir sind also in, durch und zu dem ewigen Logos, der sich mit der Schöpfung zur Menschwerdung bestimmt, geschaffen, Alle in Ihm zusammengefaßt als dem organischen Haupt und Centrum, Alle in Ihm Eins an sich, um in Ihm Eins zu werden. Dies ist der absolute Grund des Reiches Gottes und der Kirche. Wollen wir begrifflich unterscheiden, so können wir sagen: das „in" (so heißt es nämlich in der Stelle Kol. 1, 16. am Anfange des Verses nach dem Grundtext, und nicht durch, wie L. übersetzt hat) bezieht sich auf den ewigen Rathschluß der Weltschöpfung; das „durch" auf die Verwirklichung dieses Rathschlusses in der Zeit, also auf die Schöpfung selbst; und das „zu" auf die Vollendung der Schöpfung (Creatur), in höchster Beziehung der Menschheit im Gottmenschen.

Anmerkung. Das Obige ist die innere dogmatische Exegese der großen umfassenden christologischen Stellen, wie: Joh. 1, 1—14. 1 Kor. 15, 45—47. Ephes. 1, 20—23., 4, 10—16., 5, 23 ff. Kol. 1, 13—20. Phil. 2, 6 ff. Heb. 1, 2. 3.

Kurz gedrängte Widerlegung des Referats von P. P. G.: „Unsere Synodal-Wittwen- und Waisen-Unterstützung &c."

(Cfr. Nr. 10, Jahrg. 2 dieser Zeitschrift.)

Das genannte Referat als im Allgemeinen bekannt voraussetzend, wollen wir einleitend hier Folgendes bemerken. Ist unsere seit mehreren Jahren in dieser Unterstützungssache befolgte Praxis wirklich „antibiblisch", „antisymbolisch" und „antihistorisch", wie im Referate behauptet wird und bewiesen werden will, so ist es unsere heiligste Pflicht als einer evangelisch christlichen Synode, jene Praxis so schnell als möglich aufzugeben. Nun hat zwar die Generalsynode bei ihrer letzten Versammlung schon die factische Antwort auf die aufgeworfene Frage gegeben: sie hat nämlich, ungeachtet jenes noch vorher

so ziemlich allgemein bekannt gewordenen Referates, die bisherige Unterstützungsweise nicht nur beibehalten, sondern dieselbe auch noch in einem Sinne modificirt, wodurch — wenn das Referat Recht hat — das „anti" noch mehr gesteigert worden ist. Indeß könnte jemand in seinem Gewissen durch die betreffenden Synodalbeschlüsse sich noch nicht für überzeugt halten. Denn auch eine ganze Synode kann irren. Ja, wir gehen noch weiter und behaupten (und dafür haben wir des Beweises genug in der Kirchengeschichte), sogar die ganze Kirche kann im Einzelnen irren. Uns steht als einzige absolut unfehlbare Regel und Richtschnur die heil. Schrift da. Daher wird auch unser gegenwärtiges Vorhaben hauptsächlich darauf gerichtet sein, die Behauptung und Beweisführung des Referenten, daß unsere Synodal-Wittwen- und Waisen-Unterstützung antibiblisch sei, zu beleuchten.

Daß wir uns mit den aus dem alten Testamente im Referate angeführten Beweisen für unseren Zweck nicht weiter einzulassen haben, versteht sich von selbst. Denn dort (im A. T.) ist ja die Wittwen- und Waisen-Unterstützung durchaus in gesetzlicher Weise geregelt. Dagegen scheinen nun aber die Argumente des neuen Testamentes unsere Praxis unbedingt zu verurtheilen. Es wird hier gleich von vornherein ganz richtig bemerkt: „Dieses alttestamentliche Waisen- und Wittwen-Gesetz ist durch Christum nicht aufgelöst, sondern gleichwie alle übrigen Gebote Gottes erfüllt in der Liebe u. s. w." Das „Gesetz der Freiheit, d. i. die freiwillige christliche Liebe" wird für die Christen als die einzig richtige Maxime des Handelns auch in dieser Sache (der Wittwen- und Waisen-Unterstützung) bezeichnet. Dagegen läßt sich gewiß nicht das Mindeste einwenden. Aber der liebe Referent scheint zwei Dinge nicht recht bedacht zu haben, nämlich erstens, daß bei unserer Praxis nie und nirgends von einem eigentlichen (äußeren) Zwange, sondern nur von einer freiwilligen Selbstnöthigung die Rede sein kann. Den bisherigen Gliedern (Pastoren) der Synode ist völlige Freiheit gelassen, ob sie sich dem Unterstützungsverein anschließen wollen oder nicht. Zwar wird „erwartet", daß sie es thun (zu ihrem eigenen Vortheil), aber es wird nirgends geboten. Daß sie im Falle des Nichtanschlusses auch keine Unterstützung für ihre Hinterbliebenen aus diesem Unterstützungsfonds zu erwarten haben, ist ganz natürlich und hat hundertfache Analogien in der christlichen Kirche seit Jahrhunderten für sich. Denn der Unterstützungsverein hat sich zu einem ganz bestimmten Zwecke gebildet, und es wäre ein Unrecht gegen die Interessenten, wenn die Gaben anders als statutengemäß verwendet würden. Wird dieselbe Praxis nicht auch in sonstigen christlichen Vereinen, ja in allen christlichen Gemeinden als solchen seit Jahrhunderten (das Reformationszeitalter nicht ausgeschlossen) befolgt? Daß aber solche Einrichtungen nicht gegen den Grundsatz der Liebe verstoßen, noch viel weniger denselben umstoßen, liegt auf der Hand. Wer oder was wehrt mir denn, auch solche Wittwen und Waisen zu unterstützen, die keine rechtlichen Ansprüche an den fraglichen Unterstützungsfonds haben? Wahrlich, die angefochtene Einrichtung thut's nicht, wenn anders wirklich die Liebe

Christi mich dringet. Aber hier liegt eben die Schwierigkeit. Und das ist das Zweite, was Referent außer Acht gelassen hat. Doch davon hernach.

Die Generalsynode in Indianopolis hat allerdings „die bestimmte Regel aufgestellt, daß von nun an die bisherigen Glieder der Synode und insbesondere alle, welche in Zukunft der Synode beitreten, als Synodalglieder verpflichtet sind, bei dem Tode eines Mitgliedes die Bezahlung von fünf Dollars zu leisten.“ Das scheint nun doch ein gesetzlicher Zwang zu sein. Allein so viel wir uns noch von den Verhandlungen selbst her erinnern, ist der Sinn dieser Bestimmung der, daß nur die neu eintretenden Synodalglieder unbedingt verpflichtet sind, während es den bisherigen Synodalgliedern eventualiter frei steht, auch nicht beizutreten (ganz so, wie oben ausgeführt wurde), daher auch die ausdrückliche Erwähnung und nähere Bestimmung solcher Ausnahmefälle im Protokolle folgt. Indeß eine moralische „Verpflichtung“ ist damit allerdings auch für die bisherigen Synodalglieder ausgesprochen, aber auch nicht mehr. Dagegen besteht für die in Zukunft der Synode beitretenden Pastoren insofern ein s. g. „Zwang“, daß, wenn sie Glieder der Synode werden wollen, sie auch Glieder des Unterstützungsvereins werden müssen. Aber, so fragen wir hier, wer zwingt dich denn, ein Glied dieser Synode zu werden? Zwar wir, für unsere Person, hätten es lieber gesehen, wenn auch dieser bedingte Zwang weggeblieben wäre, und wäre es auch nur, um schwache und zarte Gewissen zu schonen.

Doch, solche Dinge sind nicht die Hauptsache, worauf es bei dieser ganzen Beurtheilung ankommt. Nehmen wir uns doch wie wir wirklich sind, nicht wie wir sein sollten. Denn es handelt sich hier nicht um bloße Principien, sondern um die nackte, kahle Wirklichkeit. Dringt uns denn die Liebe Christi immer so, wie es der Fall sein sollte? Angenommen, die Wittwen- und Waisen-Unterstützung wäre eine rein freiwillige Sache für jeden einzelnen Fall; was würde in dem einzelnen Falle an Gaben zusammenkommen? Kaum der vierte Theil von dem, was jetzt zusammenkommt. Und ich frage, hat je Einer bereut, was er nun auf diese Weise gegeben? Gewiß nicht, wenigstens gerade dann nicht, wenn die Liebe Christi ihn gedrungen hat und dringet. Aber es bedarf eben bei unserer bekannten menschlichen Trägheit, bei der uns noch anklebenden Sünde, besonderer Erinnerungen und Ermunterungen, ja ich sage getrost eines gewissen moralischen Zwanges, um uns zu einer treuen Pflichterfüllung zu bestimmen. Oder, könnten wir auch sagen, soweit wir noch nicht unter der Gnade stehen oder (wenn dies verstanden werden sollte) von der Gnade durchdrungen sind, soweit stehen wir noch unter dem Gesetz, muß das Gesetz noch unser Zuchtmeister sein auf Christum. In der Vollendungszeit der Kirche werden alle derartigen, den gesetzlichen Charakter noch mehr oder weniger an sich tragenden Bestimmungen von selbst überflüssig werden. Wäre dem nicht so, wozu haben wir Christen denn noch das Alte Testament? Es hat doch dasselbe gewiß nicht bloß historische Bedeutung für uns. Selbst die apostolischen Gemeinden, die doch aus bekannten Ursachen dem Ideal der Kirche viel näher stunden als wir, mußten, trotzdem

daß sie gewiß von der Liebe Christi gedrungen waren, noch durch allerlei Impulse von Außen in Thätigkeit gesetzt werden. Mehr aber als einen solchen (wohlbegründeten) moralischen Zwang scheinen mir unsere bezüglichen Synodalbeschlüsse nicht zu enthalten.

Das Einzelne der Beweisführung des Referats betreffend, so erlauben wir uns dagegen noch folgende Einwendungen zu machen. Was von der ersten Christengemeinde gesagt wird, ist richtig; aber die Verfassung ihres Gemeindelebens zum Gesetz für alle Folgezeit zu machen, ist unrichtig. Sonst müßte man auch die (natürlich freiwillige) Gütergemeinschaft einführen. Jede Zeit hat ihre besondern Bedürfnisse, Verhältnisse, Lagen u. s. w. und darnach ändert sich auch oder modificirt sich die Verfassung des christlichen Lebens (das Wort Verfassung hier im weitesten Sinne genommen). Und darum hat weder Christus noch die Apostel ein Verfassungsgesetz gegeben. Er hat auch dafür nur ein Princip oder einen Grundsatz aufgestellt, das Gebot der Liebe und der Freiheit oder der freien Liebe. Aber dieser Grundsatz soll ja durch die fragliche Einrichtung unserer Synode nicht verleugnet werden. Wir geben übrigens hier gerne zu, denn es ist uns um die Wahrheit und nicht um das bloße Recht haben zu thun, daß unser synodales Wittwen- und Waisen-Unterstützungs-Institut noch der Besserung bedürftig ist. Auch wir wünschten einerseits der Zahlungsfähigkeit und andererseits der Unterstützungsbedürftigkeit noch mehr Rechnung getragen. Aber es will uns bedünken, daß das geschehen kann, ohne daß das ganze Institut umgestoßen und durch ein neues ersetzt wird. Am allerwenigsten würde uns das vom werthen Referenten selbst vorgeschlagene gefallen. (Siehe weiter unten.)

Was sodann aus den Bekenntnißschriften für die Wittwen- und Waisen-Unterstützung beigebracht wird, können wir füglich übergehen, da es — wie Referent selbst zugesteht — keinen directen Beweis für die Art und Weise dieser Unterstützung enthält, zudem schon (soweit es zutreffend ist) durch das Obige seine Beleuchtung und Würdigung empfangen hat. Oder kann nicht gerade der freiwillige Anschluß an diese Sache und die Betheiligung an derselben ein „gutes Werk" im evangelischen Sinn genannt werden? Das Christenthum ist es ja, welches in dieser Beziehung den Ton auf die ganze Lebensrichtung und Thätigkeit legt, statt auf die einzelnen und vereinzelten Handlungen. Ich glaube, es gehört vielmehr christliche Liebe dazu, sich zu einer solchen fortgesetzten regelmäßigen Opferwilligkeit zu entschließen, als immer nur je und je eine einzelne Gabe zu spenden.

Die Citate endlich, die aus den Schriften der Kirchenväter angeführt worden (wohlweislich übergeht Referent die späteren Zeiten der Kirche, denn sonst würde oder müßte er sich selbst widerlegen), hätten nur dann Beweiskraft für unsere Sache, wenn eben jene erste Zeit der Kirche dieselbe gewesen wäre wie die jetzige, oder vielmehr umgekehrt. Aber andere Zeiten, andere Sitten und Gebräuche, und dieses Sprichwort, das hier ein Wahrwort ist, erklärt alles. Uebrigens fragen wir auch hier noch einmal: Ist denn durch unsere Einrichtung der freiwilligen Liebesthätigkeit gewehrt? „Nein", sagen wir

und abermal „nein“! auch nicht in Betreff der Wittwen- und Waisen-Unterstützung. Vielmehr dieselbe ist nur besser geregelt und der Trägheit ein Impuls gegeben. Freie Selbstnöthigung, das ist das Princip unserer synodalen Wittwen- und Waisen-Unterstützung. Diese freie Selbstnöthigung ist aber eben so weit von äußerm Zwang wie von träger oder launenhafter Willkür entfernt. Und ist nicht gerade dieses (nämlich freie Selbstnöthigung) der Grund und das Wesen der wahren Liebe? Man wende nicht ein: ja wenn's auch nur in der Praxis so wäre. Mein Lieber, weißt du denn nicht, daß die Praxis nicht nur hier, sondern auch in andern, ja in allen menschlichen Dingen weit hinter der Theorie zurücksteht?

Was schließlich den vom Referenten vorgeschlagenen Plan zu einer „schrift- und bekenntniß- und geschichtsmäßigen Synodal-Wittwen- und Waisen-Unterstützung“ betrifft, so erscheint uns derselbe, wenn auch nicht gerade unausführbar, so doch so umständlich, schwierig und schwerfällig, daß wir unsere gegenwärtige Einrichtung seinem Plane zehnmal vorziehen. Wo soll z. B. die „entsprechende Anzahl von Synodal-Wittwen- und Waisenpflegern“ herkommen? Welche Pastoren wollen oder vielmehr können sich dazu hergeben, da sie bekanntlich Alle sonst schon genug mit Arbeiten belastet sind? Und es wird in der That nicht wenig von solchen Diakonen verlangt, als: allmälige Beschaffung von Wittwenwohnungen in den verschiedenen Synodaldistricten; Darreichung des täglichen Lebensbedarfes für die jeweiligen Wittwen und Waisen; Erziehung resp. Ausbildung der erwachsenenen Kinder verwaister Pfarrfamilien. Man würde schließlich genöthigt sein, eigene Männer dafür anzustellen und dieselben (mit ihren Familien) auch zu unterhalten; und so würden die Verwaltungs-Unkosten schon einen guten Theil des Wittwen- und Waisenfonds verzehren, nicht zu reden davon, welch eine schwierige Arbeit sich die Synode als solche aufladen würde. — Sodann, was das Zusammenwohnen und Zusammenleben in einer solchen Art von Convicten betrifft, so glauben wir, daß manche Wittwe lieber auf die ganze Unterstützung verzichten, als sich dazu entschließen würde, namentlich so lange sie noch Kinder hat. Man löse doch das natürliche Familienleben nicht auf, um es in ein künstliches umzugestalten, so lange es nicht unbedingt nothwendig ist. Die Zeit, wo das convictuale System herrschend war, ist vorüber. Auch hierin gilt es, zwar nicht dem gottlosen Zeitgeiste, aber dem gottwohlgefälligen (um nicht zu sagen göttlichen) Geiste der Zeit Rechnung zu tragen.

Endlich hinkt aber schon der ganze Plan daran, daß er eine fortlaufende Unterstützung beabsichtigt, statt einer einmaligen. Damit ist er eben ganz und gar aus dem rechten Geleise herausgefahren. Denn der ursprüngliche und bis heute noch festgehaltene Zweck des Vereins (zunächst des „Brüdervereins“ und dann in Folge davon des an seine Stelle getretenen sogenannten „Fünf-Dollars-Vereins“) ist: die Wittwe in Stand zu setzen, sich eine Heimath zu gründen. Als fortlaufende Unterstützung bezieht sie dann eine jährliche Wittwenrente. Doch wir brechen hier ab. Es wäre

vielleicht noch Manches zu sagen, aber wir glauben wenigstens in der Hauptsache das Nothwendige gesagt zu haben. Sollten wir aber mit unserer Ansicht im Irrthum sein, so berichtige man uns. Der Herr aber schenke uns Allen je mehr und mehr Seines Geistes Licht und Kraft.

Theologisches Intelligenzblatt.

Literatur.

Dächsel, A., Die Bibel oder die ganze heil. Schrift A. u. N. T. nach der deutschen Uebersetzung Dr. M. Luthers mit in den Text eingeschalteten Auslegungen, ausführlichen Inhaltsangaben und erläuterten Bemerkungen herausgegeben. Breslau, Dülfer. 1874. N. T. 7. Hft. (V. Bd. 7.) S. 577—672. Lex.-Oct. 1 M.

Mit diesem Heft beginnt die Auslegung des 3. Evangeliums und wird in der bekannten vorzüglichen Weise bis c. 7, 48 fortgeführt. Wem es unter den Freunden des Wortes der Wahrheit darum zu thun ist, in dessen ewige Gottestiefen an der Hand eines kundigen und erfahrenen Führers sich geleiten zu lassen, der mache sich mit diesem Werke bekannt, das für alle christlichen Häuser ein wirklicher Segensschatz wird, wo man aus demselben die Förderung der heilsamen Erkenntniß zu gewinnen sich angelegen sein läßt.

Erklärung der vier Evangelien von W. Stern, Professor. 2 Bde., 970 S., gr. 8. Karlsruhe. Druck u. Verlag von Friedr. Gutsch. 1867 u. s. f.

Von dem vorstehend genannten Werke sind uns die zwei ersten Hefte, welche Matth. C. 1 bis 10 V. 34 auf je 80 Seiten umfassen, durch einen Freund des sel. Verfassers zugesandt worden mit der Bitte, dasselbe in der „Theol. Zeitschrift“ anzuzeigen. Wir kommen diesem Wunsche um so bereitwilliger entgegen, als schon der in weiten Kreisen bekannte und allenthalben mit Achtung genannte Name des Verfassers dem Werke ein günstiges Vorurtheil erwartet.*) Und wir haben uns auch bei näherer Prüfung desselben in unserer Erwartung nicht getänscht gesehen. Zwar wird uns hier kein gelehrter Commentar, sondern eine einfache, aber durchaus gesunde und praktische Erklärung der vier Evangelien dargeboten. Auch macht die Arbeit des Verfassers keinen Anspruch auf eine erschöpfende Exegese, allein die kurzen Andeutungen sind sehr instructiv und regen zu weiterm Nachdenken an. Wir wollen hier einige Proben geben, damit die Leser dieses, wo möglich in Stand gesetzt werden, selber zu urtheilen. Zu Matth. C. 1, 1—17, „dem Geschlechtsregister Jesu,“ heißt es u. A.: Daß die beiden Geschlechtsregister (das des Matthäus und das des Lukas) richtig sind, geht aus der Zeit hervor, in welcher Matthäus und Lukas ihre Evangelien geschrieben haben; denn sie verfaßten dieselben vor der Zerstörung Jerusalems, wo das Geschlechtsregister David's aus den öffentlichen Verzeichnissen nachgesehen werden konnte; es haben auch die Feinde Jesu nie Etwas dagegen eingewandt,

*) Professor Stern war bekanntlich mehrere Jahrzehnte hindurch Director des evangelischen Schullehrerseminars in Karlsruhe und zugleich ein eifriger Beförderer der innern Mission. Für die Sache des Glaubens war er bis an's Ende ein Hauptkämpfer und für sein ganzes Land (Baden) ein reicher Segensquell.

wenn Er von den Unglücklichen, die Seine Hilfe anriefen, „Sohn David's" genannt wurde. Die Schriftgelehrten und Pharisäer in Jerusalem würden es daran nicht haben fehlen lassen, wenn sie darin Etwas wider Ihn hätten aufbringen können.

Zu Matth. 1, 20. Indem er aber also gedachte, siehe, — Gott that jetzt Etwas Unerwartetes; Er ließ Joseph nicht lange in dieser peinlichen Lage, wo er mit sich kämpfte und wo sein Herz vom tiefsten Schmerz durchwühlt wurde, da er den frommen und keuschen Sinn der Maria mit dem, was er vor Augen sah und was er sich nicht zu erklären wußte, nicht in einen Zusammenhang, der ihn hätte beruhigen können, zu bringen vermochte. Gott rettet die Unschuld der Maria, nimmt allen Verdacht weg, schafft Ruhe und Aussöhnung im Herzen Joseph's und duldet nicht, daß über Christum, der geboren werden sollte, eine Schmach komme. — So rettet Gott auch sonst die Unschuld der Seinigen und bewahrt ihren guten Ruf vor Schande!

Da erschien ihm ein Engel im Traum und sprach: — Denen, welche dem Herrn noch etwas entfernt stehen, offenbaret Er Seinen Willen durch einen Engel im Traum bei der Nacht, oder durch ein Gesicht im Traum, wie dem Abraham in der ersten Zeit, 1 Mos. 15, 1., dem Abimelech 1 Mos. 20, 3., dem Jakob 1 Mos. 28, 12 und 46, 2., dem Salomo 1 Kön. 3, 5 und 9, 2., dem Ananias Apg. 9, 10.; denen, die Ihm innerlich näher stehen, durch einen Engel am Tage, wie dem Zacharias Luc. 1, 11., der Maria Luc. 1, 26., dem Cornelius Apg. 10, 3.; denen, welche in inniger Gemeinschaft mit Ihm stehen und Seine Freunde sind, erscheint der Herr sichtbar am Tage, wie dem Abraham öfters in der spätern Zeit 1 Mos. 17, 1 und 18, 1., dem Mose vielmals, wie 2 Mos. 3, 2. — 4 Mos. 12, 8." (Läßt sich diese Unterscheidung auch nicht überall anwenden und durchführen, indem nicht bloß die Offenbarungswerkzeuge oder die Offenbarungsobjecte in Betracht kommen, sondern auch der Offenbarungszweck, so liegt ihr doch eine tiefe Wahrheit zu Grunde.)

Genug, wir stimmen vollkommen in das Urtheil ein, das der oben erwähnte Freund des Verfassers über dessen Werk in der Kürze also fällt: „Dasselbe ist in keuschem christlichen Geiste geschrieben, zeichnet sich durch Klarheit und Kürze der Erklärungen aus und kann, wenn auch zunächst mehr für fromme Laien geschrieben, doch gewiß auch von unseren Pastoren mit Segen benutzt werden."

Schließlich sei noch bemerkt, daß der Text in der unveränderten Lutherischen Uebersetzung gegeben ist, aber in den nachfolgenden Erklärungen, wo es nöthig erschien, die Erläuterungen resp. Berichtigungen beigefügt sind. — Druck und Papier lassen nichts zu wünschen übrig. — Das Werk kann bei Hrn. Louis Volkening in St. Louis bestellt werden. Der Preis ist noch nicht genau angegeben, soll aber ein sehr mäßiger sein.

Vilmar, Dr. A. F. C., weiland ordentl. Professor der Theologie zu Marburg, **Dogmatik.** Akademische Vorlesungen. Nach dessen Tode herausgegeben von Dr. **K. W. Piderit,** Director des Gymnasiums zu Hanau. Gütersloh, Bertelsmann. 1874. 1. Thl. IV und 392 S. 8. 2 Thlr.

Vilmar hat in Marburg die Dogmatik von 1856—1868 zwölfmal gelesen, und die Herausgabe dieser seiner Vorlesungen geschieht gewiß nicht nur seinen Schülern und Verehrern, sondern den Freunden der lutherischen Kirche überhaupt zum Dienst und Dank. Hat auch sein streng kirchlicher Conservatismus eine unleugbare Herbheit und schneidige Schärfe wider anders Gerichtete an sich gehabt, so macht sich ja dieselbe nun, wo der rücksichtslose Kämpfer allem irdischen Streite entrückt ist, von selbst weniger fühlbar, und der Werth seiner Arbeit wird auch von den Gegnern ruhiger gewürdigt, namentlich sein Verdienst, daß er die Dogmatik nicht sowohl auf die Speculation der abstracten Wissenschaft, sondern auf die lebendige Erfahrung der göttlichen Thatsachen der Erlösung innerhalb der

Kirche selbst gegründet wissen will mit dem Absehen, Hirten erziehen zu helfen für den Dienst des Herrn und seiner Kirche, auf welchen Punkt ein um so größeres Gewicht gelegt werden zu müssen scheint, als einerseits die s. g. philosophische Dogmatik in Abstractionen sich verloren hat, mit denen sich absolut Nichts praktisch anfangen läßt, andrerseits aber auch die s. g. orthodoxe Dogmatik mehr nur den Schein der Rechtgläubigkeit zu retten gesucht hat durch Spintisirerei, deren die Wirklichkeit und die gesunde Einfalt spottet.

Der vorliegende 1. Band enthält die Einleitung mit den Abschnitten „allgemeine Vorbegriffe" und „Lehre von der heil. Schrift",; dann den 1. Hauptheil „Theologie" und den 2. „Anthropologie", während der 2. Band „die Soteriologie, die Lehre von der Kirche und den letzten Dingen" umfassen wird.

Disselhof, A., Archidiaconus, **Die Hoffnung auf das tausendjährige Reich** und ihre Bedeutung für die Gegenwart. Ein Vortrag. Berlin, Ed. Beck. 1874. 62 S. 8.

Weder das achselzuckende: „Chiliastische Träumereien"! noch das „Damnant" des Artikels 17 der Augustana, noch Hengstenberg 2c., können den Verfasser abhalten, die Lehre vom 1000jährigen Reich in Uebereinstimmung mit Löhe, Luthardt, Delitzsch, Hoffmann 2c. für schriftgemäß zu erklären. „Diese Lehre vom Königreich Gottes — sagt er — ist der Kern der Bibel, der Hauptinhalt des prophetischen Wortes im Alten und im Neuen Testament; es ist der Kern des Evangeliums." Für die Genossen dieses Königreichs gilt die Ordnung: erst das Trinken des Kelches, dann das Sitzen zu seiner Rechten. Erst die Predigt des Königreichs unter allen Völkern und die Sammlung der Auserwählten, dann die Offenbarung des Königreichs; erst die Kirchen-Zeit, dann die Zeit des Königreichs. In der Weissagung des Herrn ist ein dreifaches Kommen zu unterscheiden, zuerst sein Kommen zum Gericht über Jerusalem; dann sein Kommen zum Gericht über die antichristl. Welt, sein Kommen als Bräutigam zur Hochzeit; und endlich drittens: sein Kommen zum Weltgericht. Daß sich die Herrschaft des Antichrist allenthalben mit Macht vorbereitet, weist der Verfasser überzeugend nach. Wenn der Antichrist an der Spitze aller antichristl. Staaten mit beispielloser Wuth die Christen verfolgen wird, dann erscheint der Herr in majestätischer Glorie, und es tritt der neue Aeon Offenb. Joh. 20, 1—6, das 1000jährige Reich, ein, nachdem zuvor das bekehrte Volk Israel in sein Land zurückgekehrt und an die Spitze der Völker getreten sein wird.

Finsler, Dr. G., Ulrich Zwingli. Drei Vorträge. Zürich. Meyer und Zeller. 1873. 98 S. 8. ⅔ Thlr.

Daß in lutherischen Kreisen und Kirchengebieten immer noch ein gewisses Mißtrauen gegen Zwingli obwaltet, wird der kundige Beobachter bestätigen; denn trotz der scharfsinnigen und glaubwürdigen Darstellungen von des großen schweizerischen Reformators Leben und Lehre, welche die neuere Zeit hervorgebracht hat, werden alte Vorwürfe und Vorurtheile mit einer gewissen Beharrlichkeit festgehalten. Wir erachten es daher für zeitgemäß und wohlgethan, daß unser Verfasser, ein Amtsnachfolger Zwingli's in Zürich, in klarer und faßlicher Weise das Leben und Wirken dieses Mannes zum Gegenstand der Darstellung gemacht hat und die Frucht seiner eingehenden Studien in drei Vorträgen dem gebildeten Publikum darreicht. Der *erste Vortrag* gibt eine Schilderung *der Entwicklung Zwingli's von Anfang an bis zu ihrem Höhepunkt* 1525, wo die Reformation im Wesentlichen vollendet war. Es ist bezeichnend für den Charakter der Züricher Reformation, daß ihr Höhepunkt auch für Zwingli die Epoche völliger Reife und Kraft ist, — so eng ist der beiderseitige Entwicklungsgang mit einander verbunden. Aber der Verfasser darf mit Recht sagen, daß dieser Entwicklungs-

gang bei Zwingli ein völlig normaler war, wenn er auch anders sich gestaltete, als bei Luther. Gott führt die Geister auf mannichfachen Wegen zum Ziele, und kein Einzelner hat das Recht, den seinen als allein berechtigten und wahren hinzustellen. Wir wollen nicht entscheiden, ob die vom Verfasser gegebene Charakterisirung Luthers und seines Werks zutrifft, es ihm wenigstens nicht verargen, wenn er die spröde Stellung der Wittenberger mißbilligt, aber wir stimmen ihm zu, wenn er die Ansicht, Zwingli hat nur ein theoretisches Wahrheitsinteresse, kein praktisch-kirchliches gehabt, mit Entschiedenheit abweist. Der zweite Vortrag behandelt Zwingli's Theologie nach ihren Hauptpunkten mit Klarheit und Verständlichkeit, der dritte seine Stellung zu Familie, Staat und Kirche, also seine Ethik, und schließt mit dem kurzen Bericht über sein letztes Wirken und seinen Tod.

Die um ihres Gehalts willen beachtenswerthe Schrift muß auch des Umstands halber besonders empfohlen werden, weil sie zum Besten eines zu errichtenden Zwinglidenkmals herausgegeben ist. Möchte sie auch in dieser Hinsicht ihr Ziel erreichen!

Erinnerungen aus dem Leben eines Landgeistlichen. Von C. Büchsel, Gen.-Superint. 1. Band. 5. Aufl. Berlin, Wiegandt u. Grieben.

Kürzlich schrieb ein Buchhändler dem Referenten, daß während der letzten Jahre der Absatz von Schriftchen positiv-christlichen Inhalts kein erfreulicher gewesen sei. Um so erfreulicher ist es, daß das schon vielverbreitete Schriftchen vom General-Superintendenten Büchsel zum fünften Mal seine Reise unter das theologische und nichttheologische Publikum antritt. Zur Empfehlung desselben braucht man wohl Nichts weiter hinzuzufügen, als daß diese Erinnerungen, seitdem sie in der evangelischen Kirchenzeitung erschienen sind, bekanntlich wenigstens bei Geistlichen positiver Richtung, allgemeinen Beifall gefunden haben. Möchten recht viele junge Geistlichen aus dieser Schrift Belehrung und eine Begeisterung für ihren Beruf schöpfen.

Erlebnisse eines deutschen Pfarrers in Amerika. Auch unter dem Titel: „Der Busch-Pfarrer". Eine historische Erzählung. 3. Ausgabe. 217 S. in Taschenformat. Herausgegeben von der Evang.-Ref. Buchanstalt in Cleveland, O., 991 Scranton Av.

Dieses Büchlein ist uns zur Beurtheilung zugesandt worden und wir unterziehen uns dem um so lieber, da wir glauben, damit eine kleine Schuld der Dankbarkeit abzutragen. Der „Busch-Pfarrer" ist uns nämlich bei seinem ersten Erscheinen, als wir noch drüben im alten Vaterlande waren, aber schon die Absicht hegten nach Amerika auszuwandern, zugesandt worden, — wie wir vermuthen, um uns die Schwierigkeiten und Unannehmlichkeiten des amerikanischen Pfarrlebens recht lebendig vor Augen zu führen, wenn nicht gar, um uns geradezu von unserem Vorhaben abzuschrecken. Das Letztere war nun allerdings nicht der Fall, denn wir konnten oder wir durften uns sagen, ohne uns dabei gerade schmeicheln zu müssen: Erstens bist Du kein Student mehr, wie jener „Busch-Pfarrer" noch war, als er herüberkam, sondern hast bereits 16 Jahre und zwar unter mancherlei nicht gerade süßen und angenehmen Erlebnissen und Erfahrungen im Pfarramte gestanden; und zweitens bist Du auch seiner Zeit kein durchgefallener, sondern ein fleißiger Student gewesen, der seine Studienzeit treulich und ernstlich angewandt hat. Aber gleichwohl hatten und haben wir dem Büchlein etwas zu danken: es hat uns im Ganzen eine treue und anschauliche Darstellung des (deutschen) amerikanischen Christenthums gegeben und hat uns vor Illusionen bewahret. Beide Seiten kommen hier in bündiger und drastischer Kürze zu ihrem Ausdruck: die schlimme und die gute, und zwar nicht bloß in Abstracto, sondern in ihren mannigfachen und lebendigen Schattirungen, nach

rechts und nach links. Einen besonderen wohlthuenden Eindruck macht die Schilderung einer pennsylvanischen Pfarrfrau, einer verborgenen aber köstlichen Perle. Das Ganze aber bietet in seiner nunmehrigen schönen Ausschmückung für den sehr billigen Preis von 50 Cts. dem christlichen Leser, besonders dem Diener des Evangeliums, eine interessante und lehrreiche Lectüre. Wir selber haben es gerne zum zweiten und auch zum dritten Male wieder gelesen.

Jakob, F. A. L., 50 Chöre, Hymnen und **Motetten** für alle Feste des evang. Kirchenjahres und einige andere festliche Veranlassungen für 4stimmig. gemischt. Chor herausg. Leipzig, Kummer. 1874. VIII u. 136 S. gr. 8.

Der auf dem Gebiete der kirchlichen Tonkunst hochverdiente und durch zahlreiche Publicationen von Figuralgesängen eigner und fremder Compositionen weithin bekannte Herausgeber dieser neuen Sammlung bürgt schon mit seinem Namen für deren Gediegenheit und Brauchbarkeit. Sie ist allerdings für gemischte Chöre, die schon höheren Anforderungen zu genügen vermögen, und enthält nicht nur neue eigene, sondern auch ältere Arbeiten bewährter Meister, die im Buchhandel nicht mehr zu haben sind. Wir finden nicht nur alle kirchlichen Feste passend bedacht, sondern es sind auch andere festliche Veranlassungen vorgesehen, wie Confirmation, Kirchweihe, Frühlingsfeier, Einführung eines Geistlichen, Missionsfeier, Lob- und Dankfeste u. s. w. Die Ausstattung ist durchaus würdig und geschmackvoll.

Ahlfeld, Dr. **Fr., Bruder Berthold von Regensburg**, der größte deutsche Prediger des Mittelalters. Ein Vortrag, gehalten im Vereinshause für innere Mission zu Leipzig am 21. Januar 1874. Halle, Richard Mühlmann. 1874. 31 S. kl. 8. 6 Sgr.

Ein sehr frischer und lebendiger Vortrag, der uns einen tiefen Blick in das religiöse und Cultur-Leben des 13. Jahrhunderts eröffnet. Zuerst wird das Wenige, was aus dem Leben Bertholds bekannt ist, mitgetheilt. Hieran schließt sich eine negative und positive Besprechung seiner Bedeutung als Volksprediger. „Bertholds Weise läßt sich nicht nachahmen. Er ist eins der goldensten Originale, die Deutschland je gehabt hat. Aber ein mächtiger Mahner, in zeitgemäßer Weise Leben in die Predigt zu bringen, bleibt er uns immer." Diesen letzteren Eindruck haben wir allerdings durch die Lectüre des Büchleins empfangen. — Den Schluß bilden einige Mittheilungen über den gewaltigen Einfluß, den Berthold auf seine Zeitgenossen ausübte.

Zimmermann, G. R., Pfarrer beim Fraumünster und Decan, **Johannes Chrysostomus**, Vortrag, gehalten den 19. Januar 1874 im Casino. Zürich, S. Höhr. 1874. 27 S. 8.

Ein mit Fleiß und vieler Liebe ausgearbeiteter Vortrag. Die einschlägige Literatur ist benutzt, vorzüglich das Werk Neanders, welches Verf. seiner Arbeit größtentheils zu Grunde legt. Der Vortrag ist so eingerichtet, daß Verf. den Chrysostomus am Liebsten selbst zum Worte kommen läßt. Eine Folge hiervon ist, daß die Citate einen breiten Raum einnehmen. Zuerst wird das Leben des Chrysostomus bis zu seiner Ernennung zum Presbyter geschildert: ein Amt, das ihm Gelegenheit gab, seine glänzende Beredtsamkeit zu entfalten. An diesem Punkte würdigt Verf. eingehend die Bedeutung des Chrysostomus als eines hochbegabten Predigers; zu Grunde gelegt sind seine Homilien. Hier ist auch der Punkt, wo die Lehre des Chrysostomus zu einer zwanglosen Besprechung gelangt, vorzüglich sein Verhältniß zur katholischen Lehre des Mittelalters. „Trotz verschiedener Ele-

mente, welche bei ihm über die einfache Lehre des Evangeliums hinausgehen, ist er in der Hauptsache doch durchaus evangelisch und könnte heute noch in der ihn so hoch haltenden katholischen Kirche reformatorisch wirken, wenn er gehört würde (S. 13)." — Zum Schlusse werden die Lebensführungen des Chrysostomus von seiner Ernennung zum Bischofe in Constantinopel an flüchtig skizzirt. —

Das empfehlenswerthe Schriftchen ist geeignet, uns mit dem Leben und der Bedeutung des Chrysostomus kurz und bündig bekannt zu machen. —

Schillingsbücher Nr. 90—94. Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses. Nr. 90, 91 **Neuseeland.** 52 S. 8. 2 Sgr. Nr. 92, 93 **Die Waldenser in Calabrien.** 48 S. 2 Sgr. Nr. 94 **Lilienbrunn.** 24 S. 1 Sgr. — Alle 93 Nrn. 2 Thlr. 9¾ Sgr.

An diesen Heftchen hat man eine recht gute und volksthümliche Lectüre zu äußerst billigem Preis. Während das eine Heftchen von den Schicksalen der Waldenser recht spannend und erwecklich berichtet, erzählen uns die beiden andern Heftchen aus der Mission von Polynesien und Südafrica, insbesondere was der fromme Marsden und seine Mitarbeiter in Neuseeland und der Methodist Barnabas Schah unter den Namakas für reichen Segen gewirkt haben.

Reichenbach, Graf, **Die Unfehlbarkeit des Papstes** vom protestantischen Standpunkte und nach ihren politischen Folgen betrachtet. Breslau, Maruschke und Berendt. 34 S. 8. 6 Ngr.

Wie das Vorwort sagt, stammt das Schriftchen aus der Feder eines 85jährigen Greises und will in pragmatischer Weise den Zusammenhang der Unfehlbarkeitslehre mit dem geschichtlichen Weltganzen nachzuweisen suchen.

Die Toleranz als charakteristische Eigenschaft des Protestantismus befähigt diesen zu einem Urtheil über die Infallibilitätslehre. Wenn nun Verfasser den Unterschied zwischen Katholicismus und Protestantismus darin sieht, daß dieser bei seiner religiösen Anschauung die Vernunft zu Rathe ziehe, jener unbedingt sich dem Dogma unterwerfe, so glaubt er doch dabei, sich gegen Sydow'sche Ansichten und Consequenzen verwahren zu müssen.

In Cap. I wird nun erwiesen, daß das Concil vom Jahre 69 und 70 nicht nothwendig gewesen, auch von Seiten der Cardinäle als nicht opportun bezeichnet worden sei. Lediglich nach dem Willen des Papstes und um dessen höchste Souverainetät auszusprechen, ward das Concil berufen, und die 22 Syllabi enthalten auch nicht eine Spur des Christenthums.

Cap. II. Die Unfehlbarkeit des Papstes als Dogma ändert nicht nur das ganze Fundament der katholischen Kirche, sondern läßt den Papst selbst und die an seine Unfehlbarkeit Glaubenden als außerhalb der christlichen Kirche stehend erkennen.

Cap. III erörtert in verschiedenen Beispielen, wie die Unfehlbarkeit — gegen die Behauptung des Klerus — sich nicht nur auf Dogmen, sondern auch auf die sittliche Seite des Lebens, mithin auf die gesammten Lebensbeziehungen erstreckt und dadurch den Papst zum einzigen Gesetzgeber aller menschlichen Einrichtungen macht.

Cap. IV weist geschichtlich nach, wie wenig auf frühere Päpste das Dogma der Unfehlbarkeit ausgedehnt werden kann, und wie die Frage, ob der Papst selbst, ob ein Concil den Nachfolger ernennen soll, zu den ungereimtesten Widersprüchen führt.

Cap. V. Das letzte Concil darf, einmal weil gegen früheren Gebrauch keine Laien zugegen waren, dann aber weil mit allen Mitteln der List und Gewalt die Stimmen erzwungen und das Dogma durchgesetzt wurde, in keiner Weise als ein freies gelten.

Cap. VI. Somit hat das deutsche Reich gegenüber seinen Unterthanen Pflicht und Recht, die angemaßte Autorität des Papstes auf die gebührenden Grenzen zu beschränken.

Cap. VII. Jede Ueberspannung und Uebertreibung führt nothwendig einen Rückschlag nach sich, das erweist sich am päpstlichen Katholicismus schon geschichtlich durch den Abfall der Schweiz, die Aufhebung des Concordats in Oesterreich.

Cap. VIII. Die Bischöfe haben den Papst nnd die Römische Curie nicht auf das Unausführbare der Unfehlbarkeitslehre aufmerksam gemacht (doch! die Deutschen!), die katholische Kirche würde wie ehedem ohne den Papst nicht aufhören, eine katholische zu sein. Es wird doch noch einst e i n e Heerde und e i n Hirte werden.

Cap. IX gibt geschichtliche Beispiele, wie frühere Souveräne (u. A. Philipp IV. von Frankreich) sich in solchen Fällen zum Papst stellten, und dokumentirt, daß die Maigesetze zur Beschränkung der päpstlichen Allgewalt und zur Erhaltung der Ordnung im Staate dringend erforderlich waren.

Zum Schluß legt Verfasser noch in die Zahl 12 (12. Jahrhundert vor der Erbauung Roms bis zum Sturz des abendländischen Kaiserthums und eben so viele von da bis jetzt) ein ungünstiges Prognostikon für Rom.

Neue Gedanken bietet die Schrift nicht, wohl aber eine hübsche Zusammenstellung des schon oft bezüglich der Unfehlbarkeit Gesagten.

König, Dr. Robert, Thomas Guthrie, der Vater der Lumpenschulen. Ein Lebensbild aus der Geschichte der innern Mission in Schottland. Mit Porträt. Leipzig. Buchhandlung des Vereinshauses. 1874. 48 S. kl. 8. 5 Sgr.

Der verdiente Dr. König hat uns ein durch den Inhalt und die Darstellung sehr anziehendes Lebensbild dieses hingebenden energischen Vaters der Lumpenschulen, die in Schottland und England so vielen Segen gestiftet haben, gegeben. Guthrie, der im Jahr 1873 starb, war ein durch seine umfassende Arbeit an den Verkommensten ausgezeichneter Geistlicher in Edinburg, zugleich eines der hervorragendsten Mitglieder der freien Kirche, zu deren Begründern er gehörte. Die Lumpenschulen (für die zerlumpten Kinder, welche keinen sonstigen Unterricht erhalten,) wurden zwar schon vor ihm versucht, aber er hat sie erst zu der Bedeutung gebracht, die sie nicht bloß für den Unterricht, sondern für das ganze spätere Leben der Kinder erlangt haben. Das Vorbild dieses mit so vieler Selbstverleugnung und Ausdauer arbeitenden Dieners Christi wird Allen, die es lesen, zum Segen gereichen.

Haupt, Erich, Johannes der Täufer. Eine biblische Betrachtung. Freunden der heiligen Schrift dargeboten. Gütersloh, C. Bertelsmann. 1874. 94 S. 8. ⅓ Thlr.

Der Verfasser zeichnet uns treu nach der Schrift das Bild Johannis des Täufers in seiner einzigartig erhabenen Stellung in der Weltgeschichte als Vorläufer und Bahnbereiter des Herrn einerseits und andererseits in seiner durch eben diesen Beruf so eng, ja tragisch bestimmten und gestimmten Lebensstellung — der Moses zu sein, der das gelobte Land nur von der Ferne schauen und doch nicht in dasselbe eintreten kann. Johannes hatte wie sein Vorbild Elias den Beruf, sein Volk für die Gnade und das Gericht Gottes reif zu machen. Darauf war schon Alles vor und bei seiner Geburt angelegt. Der Mittelpunkt seines Denkens und Strebens war das Himmelreich in seiner unmittelbaren Nähe. Als Jesus kam, sich von ihm taufen zu lassen, erkannte er in ihm den Herrn und König dieses Himmelreichs. Es trat damit für seinen Feuergeist das die menschliche Natur so tief demüthigende Gefühl des Ueberflüssigseins ein; er fügte sich in Demuth in diese Lebensschickung. Und doch blieb er nicht frei von Anfechtung. Die bange Frage entringt sich seinem Herzen: Bist Du, der da kommen soll? Darauf vom Herrn die einzig richtige Antwort: Selig, der sich nicht an mir ärgert. Der König des Reichs ist da;

das weißt Du Johannes; und es ist genug, das zu wissen und nun geduldig und gläubig zu harren und zu warten, wie dieser König seine Sache herrlich hinausführen werde. Gewiß für Johannes in seiner traurigen, anfechtungsvollen Lage ein tröstlicher, göttlicher Fingerzeig, Glauben zu bewahren bis an's Ende.

Das Leben im Ernst. Sechs Vorlesungen über christliche Thätigkeit und christlichen Eifer. Nach dem Englischen. Zweite Ausgabe. Leipzig, Hinrichs'sche Buchhandlung. 1875. 138 S. 12. 1 M. (Zu bez. durch die „Pilger"=Buchhandlung für 40 Cts.)

Nach der Vorrede von dem schottischen Prediger Hamilton aus dem J. 1845. Die Engländer sind uns in der Verwerthung der ethischen Folgerungen aus dem Evangelium in der Predigt voraus, und wir dürfen wohl von ihnen lernen, wie auch das ganze tägliche Leben selbst mit seinen Kleinigkeiten einer Beleuchtung durch das Evangelium nothwendig bedarf. Die vorliegende Schrift ist ein wirklich lehrreiches Beispiel dafür. Sie beschäftigt sich mit den Sätzen: Seid nicht träge, was ihr thun sollt! Seid brünstig im Geist! Dienet dem Herrn! und entlockt diesen biblischen Aussprüchen einen wahren Reichthum von Beziehungen und Anwendungen auf alle möglichen Lagen des Lebens, mit Hervorhebung der sittlichen Gebrechen, die gerade hierdurch ihre Correctur finden. Der Grundgedanke ist: ein wirklich im Herrn geführtes, die Zeit auskaufendes, für die Ewigkeit bestimmtes, alles Einzelne unter diesen Gesichtspunkt bringendes und deßhalb reiches, glückliches, fruchtbares, seliges Leben.

Lieben und Leiden der ersten Christen. Ein Vortrag von Dr. Carl Windel, Pastor an der Königl. Charité zu Berlin. 52 S., gr. 8., broch. 1873. „Pilger"=Buchhandlung, Reading, Pa.

Ein sehr lehrreicher Vortrag nicht nur zum Verständniß der Liebe und Geduld der ersten Christen, sondern ihres religiös=sittlichen Zustandes überhaupt. Es werden uns da in gedrängter Kürze mit einem fesselnden und lebendig=anschaulichen Style so viele Charakterzüge im Leben der ersten Christen vor die Seele geführt, daß wir ein getreues und vollständiges Abbild von ihrem ganzen Thun und Leiden gewinnen. Nicht minder wichtig und werthvoll sind die verwendeten historischen (archäologischen) Notizen. Das Schriftchen hat uns einen hohen geistigen und geistlichen Genuß gewährt, und wir können es auf's Beste den Lesern unserer Zeitschrift empfehlen.

Kirchliche Nachrichten.

Synodal - Versammlungen.

Die alte und große lutherische Synode von Pennsylvanien tagte in der zweiten Hälfte des Monats Mai in Norristown, Pa. Aus ihren Verhandlungen wollen wir hier Folgendes mittheilen. Der Präsidial=Bericht erwähnt, daß der Präsident der westpennsylvanischen Synode in einer sehr freundlichen Zuschrift die Unterbrechung des früheren freundlichen Verhältnisses zwischen diesen beiden Synoden auf's schmerzlichste beklage und den Wunsch ausspreche, daß die früheren freundlichen Beziehungen wieder angeknüpft werden möchten. Sodann wird im Präsidial=Berichte die Ueberzeugung ausgesprochen, daß das Wohl der Synode die Wahl eines permanenten Präsidenten nothwendig mache, „der seine ganze Zeit dieser ausgedehnten Arbeit widmen könnte." Ferner wird auf die „schon oft besprochene Größe der Synode" aufmerksam gemacht, welche schon mehr als einmal zur Besprechung der Frage Anlaß gegeben habe, was man thun könne und solle, um diesen Körper, der rasch zunehme, in verschiedene Districte zu theilen. Der Präsident erinnert daran, daß die Synode von Pennsylvanien eine bedeutende Macht in der hiesigen (lutherischen)

Kirche geworden sei, und daß man sich sehr vor einer Schwächung derselben zu hüten habe. Am Schlusse seines Berichtes dringt er noch ganz besonders auf die Nothwendigkeit eines lebendigen Christenthums, das alle Glieder der Kirche und insbesondere die Prediger auszeichnen sollte. „Man halte recht an der reinen Lehre, vergesse aber nicht den gottseligen Wandel! — Die Zahl der Studenten des Seminars (in Philadelphia) im Laufe dieses Jahres betrug 56. Die bis zu dieser Zeit zusammengebrachte Summe zur Fundirung der Anstalt beläuft sich auf circa $120,000.00 und trägt $7,000.00 Zinsen. Die Schuld ist ungefähr $37,000.00 und ruht hauptsächlich auf dem Gebäude. — Die Frage, wie man sich hinsichtlich des Begräbnisses eines Selbstmörders zu verhalten habe, welche von einer Gemeinde vorgelegt worden war, wurde den „Conferenzen" zur Besprechung überwiesen.

Das Evang.-Luth. Ministerium des Staates New York rc. versammelte sich den 3. Juni d. Js. in der St. Petri-Kirche (Pastor Dr. Moldehnke's) zu New York. Wir heben aus seinen Verhandlungen Nachstehendes hervor. Zum Präsidenten der Synode wurde Pastor Dr. Krotel wieder gewählt, während derselbe die Redaction des „Luth. Herold" niederlegte, die dann einer Redactions-Committee übertragen wurde, bestehend aus den Pastoren J. Ehrhart, A. E. Frey und L. Halfmann. — Ueber die sog. Newark Akademie, ein synodales Collegium bei Newark, N. J., entspann sich eine ziemlich fatale Discussion, deren Resultat war, daß Pastor E. F. Giese, der Director derselben, nicht nur aus der Anstalt ausschied, sondern auch erklärte, er werde sich von der Synode zurückziehen. Ja, das Fortbestehen der Akademie selbst scheint sehr fraglich geworden zu sein. — Der „Herold" hat trotz seines tüchtigen Redacteurs 431 Abonnenten weniger als im vorigen Jahre. Das Blatt ist von 8 auf 4 Seiten reducirt worden. Aus der schon seit einiger Zeit im Gange befindlichen Vereinigung desselben mit der „Lutherischen Zeitschrift" ist schließlich nichts geworden. — Der bisherige Delegatenwechsel zwischen dem „Ministerium" und der „Synode von New York und New Jersey" ist aufgehoben worden — wegen eingetretener Differenzen. — Der schon längere Zeit bestehende Conflict mit dem bekannten früheren Hafenmissionar R. Neumann, dem man allerlei eigenmächtige und sogar unlautere Handlungen schuld gab, war nahe daran, friedlich beigelegt zu werden, indem Neumann sich Anfangs willig bezeigte zu widerrufen, was er gegen die Synode geschrieben hatte, und Abbitte zu thun. Als er aber dann am nächsten Tage einen schriftlichen Protest dagegen einsandte, daß er irgend welche wissentliche Unwahrheit gesagt haben solle, wäre der Synode schließlich doch nichts anderes übrig geblieben, als die „Vollziehung irgend einer Disciplinarstrafe," wenn sie Pastor Neumann dieses Actes nicht dadurch enthoben hätte, daß „er sich in diesem Momente von der Synode zurückzog."

Die deutsche reformirte Synode des Nordwestens versammelte sich am 1. April d. Js. in Sandusky, O. Aus ihren Verhandlungen sei hier Folgendes erwähnt. Die Synode hat 25 „Missionen" unter ihrer Pflege. „Die Gaben müssen sich vermehren, nicht vermindern, wenn anders der über Bitten, Verstehen und Würdigkeit ertheilte Segen bleiben soll. — Das Missionshaus (bei Sheboygan) zählt über 40 Zöglinge, wovon dieses Jahr 10 zur Aussendung bereit sind. Der leibliche Zustand der Zöglinge war „bewundernswerth, denn nur 3 Dollars wurden für Arznei ausgegeben. — Das Heidelberg-College in Tiffin beherbergt 30 theologische Studenten, im Ganzen 140. Das Capital-Vermögen beläuft sich auf 80 bis 100,000 Dollars. — Ein wichtiger Punkt ist die Vereinigung des „Evangelist" mit der „Ref. Kirchenzeitung". Das vereinigte Blatt führt den Titel: „Reformirte Kirchenzeitung und Evangelist", wird von zwei Editoren redigirt, Dr. Rutenick und Dr. Gehr, und erscheint in Cleveland. — Pastor Forwick berichtet, daß er $318.50 an die „Mühlheimer Evangelistenschule" zur Unterstützung dieser Anstalt und Erstattung der Reisekosten früherer Sendlinge schicken konnte, und von dorther das Versprechen erhalten habe, daß sie in Zukunft der Synode regelmäßig fromme und begabte junge Brüder für's Predigeramt senden werden. — Die Einnahmen der „Buchanstalt" beliefen sich in den letzten 10 Monaten auf $13,025.91 für verkaufte Bücher und Zeitschriften („Evangelist" und „Morgenstern"). Das gegenwärtige wirkliche Vermögen der Buchanstalt beträgt etwas über $12,000.00.

Die reformirte Generalsynode, welche alle 3 Jahre zusammentritt, tagte dieses Jahr in Fort Wayne, und zwar vom 19. bis 26. Mai. Der deutsche Theil dieser Kirche war stärker vertreten als bei irgend einer früheren Generalconferenz, und doch fehlten auch diesmal noch 10 Delegaten. Wir theilen hier des Raumes wegen nur die Hauptbeschlüsse der Versammlung mit:

„Beschlossen: Daß den deutlichen Bestimmungen unserer Kirchenordnung zufolge aller öffentliche Unterricht in der Theologie innerhalb der Grenzen einer besonderen Synode unter der unmittelbaren Aufsicht der betreffenden Distriktssynode stehen soll."

„Beschlossen: Daß das Band der Ehe, gleichviel, ob von bürgerlicher oder kirchlicher Seite aus geknüpft, allein durch den Tod aufgelöst werden kann."

„Beschlossen: Daß, während wir die vom Staate bewilligten Ehescheidungen für gültig anerkennen, was zeitliche Dinge anbelangt, wir hiermit die verschiedenen Pastoren und Gemeinderäthe der Ref. Kirche in den Ver. Staaten anweisen, in der Ausübung der Kirchenzucht keiner Ehescheidung Gültigkeit beizumessen, ausgenommen, wo eine Ehescheidung auf Grund des Ehebruchs der einen oder den beiden Ehehälften verliehen wurde." — Die Frage, ob die Kirchenordnung es gestatte, daß eine deutsche Gemeinde oder Classis, die im Bereiche einer englischen Classis oder Synode liegt, oder umgekehrt, sich einer benachbarten, sprachverwandten Classis oder Districtssynode anschließe, wurde mit Ja entschieden. — Die Einladung der General-Assembly der Presbyterianer Kirche an die (ref.) Generalsynode, sich an dem bevorstehenden Allgemeinen Concil aller Reformirten Kirchenkörper, welches eine engere Verbindung zum Zwecke hat, zu betheiligen, wurde freundlich entgegengenommen, aber zugleich bemerkt, daß, da die Einladung nur an solche Kirchengemeinschaften ergehe, die dem „Westminster Bekenntnisse" huldigen, die Reformirte Kirche dagegen außer dem Heidelberger Katechismus kein anderes Bekenntniß als bindend anerkenne, diese Synode es nicht für zweckdienlich halte, das Concil mit Delegaten zu beschicken. — Endlich wurde noch beschlossen, die Feier des hundertjährigen Bestehens der Republik der Ver. Staaten den Sonntag vor dem 4. Juli n. J. in jeder Gemeinde durch einen feierlichen Gottesdienst zu begehen und zugleich ein freiwilliges Opfer für die Sache der Kirchenausbreitung zu erheben.

Die lutherische Ohio-Synode hielt vom 26. Mai bis 1. Juni ihre Synodalversammlung in der luth. Kirche zu Youngstown, Ohio. Schreiber dieses wohnte denselben größtentheils bei, und fand dieselben sehr interessant. Was mir am Meisten gefiel, war erstens, daß die Vormittagssitzungen ausschließlich zur Besprechung von Thesen verwendet wurden, und zum Andern, daß bei diesen Besprechungen so herrliche, kräftige Zeugnisse von dem, was ein evangl. (luth.) Christ an seinem Heiland, am Worte Gottes und den heiligen Sakramenten hat, abgelegt wurden, daß Prediger und Delegaten in der Erkenntniß der christl. Wahrheit gefördert, befestigt und also wahrhaft erbaut werden konnten. Die Thesen, welche besprochen wurden, handelten vom Gesetz, vom Evangelium, von deren gegenseitigem Verhältniß, vom Glauben, Rechtfertigung und den Gnadenmitteln.

Bei der oftmaligen Wiederholung dieser, wie gesagt, schönen Zeugnisse, konnte man sich indeß doch des Eindrucks nicht erwehren, als sei es mit denselben doch nicht nur um ein Bezeugen der Wahrheit, sondern nebenbei auch um ein selbstgefälliges Beschauen seiner selbst, als alleiniger Träger und Besitzer der ungetrübten göttlichen Wahrheit, zu thun, und dieser Eindruck wurde bestärkt theils durch die häufigen und oft langen Citate aus den Schriften der „Sekten" und „falschgläubigen" (Katholiken, Reformirte, Methodisten, auch Baptisten wurden immer mit Namen genannt), denen dann eben so viele und lange Citate aus orthodoxen Schriften, aus Kirchenvätern, Luther, der Concordienformel, Joh. Gerhard u. a. gegenübergestellt wurden, theils durch einen Beschluß, in dem geradezu gesagt wurde, daß allein die luth. Kirche die lautere Wahrheit habe und alle andere Sekten und falschgläubige seien. Bei obgenannten Zeugnissen sprach auch sehr an die Bemühung, Alles und Jedes mit Schriftstellen zu belegen, so daß nichts nur als Behauptung in der Luft schwebte, obgleich keineswegs alle angeführten Schriftbeweise exegetisch haltbar waren. Auch unsere Evang. Synode kam nicht ganz ungerupft durch. Sie lehre, wurde angeführt, der heil. Geist wirke vornehmlich durch's Wort und die heil. Sakramente, aber nicht allein durch die-

selben. Wenn ich mich recht erinnere, so lautete allerdings die betreffende Frage im alten Katechismus: „Wodurch wirkt der heil. Geist vornehmlich?" Im Privatgespräch berichtigte ich die Sache nach unserem neuen kl. Katechismus, zeigte aus unseres sel. Prof. Irions Erklärung desselben die starke Betonung des „allein", d. h. wie der heil. Geist allein durch Wort und Sakrament die göttl. Gnade vermittle, zeigte aber auch aus derselben Erklärung (s. Pag. 147. und 148.) wie jenes „vornehmlich" des alten Katechismus zu verstehen sei. Das befriedigte sichtlich aber doch nicht ganz, denn daß der heil. Geist z. B. bei den Heiden wenigstens vorbereitend ohne diese Gnadenmittel wirken könne und wirklich wirke, (s. Irions Erklärung) mußte doch ein „gräulicher Irrthum" bleiben. Wie sollte es auch anders? es wäre ja andernfalls um den Nimbus des ausschließlichen Besitzes der Wahrheit bei den Lutheranern geschehen und der oben angeführte Beschluß hätte widerrufen werden müssen. Doch ist die erst gemachte Bemerkung, daß auch unsere Synode falsch lehre, nicht im Protokoll verewigt worden. Was nun Schreiber dieses in den Synodalsitzungen der Lutheraner gehört, ist ihm aber nicht neu gewesen, er selbst — und er sagt dasselbe mit vollster Ueberzeugung auch von seiner ganzen Synode — hat von Gesetz und Evangelium, von Glauben und Rechtfertigung nie anders und mit nicht weniger Betonung gelehrt und gepredigt, wußte das auch vorher schon, eben deßwegen hat's ihm wohl auch so gefallen. Aber er möchte fragen: können diese köstlichen, evangelischen, seligmachenden Wahrheiten nicht mit demselben Nachdruck und Ernst gelehrt werden, ohne daß dabei immer Ausfälle, gar verdammende Ausfälle gegen Andersgläubige gemacht werden? Letztere hören gewisse Leute zwar gerne, aber auch nur eine Zeitlang, die Meisten aber muß es abstoßen; erbauen thut solches gewiß gar nicht, und wer's gerne hört wird selbst in der rechtgläubigen Kirche erst recht zum Sektirer. Diese Ausfälle sind so wenig lutherisch (?) als evangelisch und haben mir nicht gefallen. J. C. S.

Eine sehr zahlreich besuchte Versammlung für Sonntags-Schulwesen wurde am Sonntag den 23. Mai d. J. in Cleveland gehalten, an welcher sich die evangelischen und reformirten Gemeinden der Stadt betheiligten. Nachdem einige kurze Anreden gehalten waren, sprach sich das Verlangen zur Bildung eines Sonntags-Schul-Vereins aus, und es wurde beschlossen, daß die Beamten der Sonntags-Schulen an einem bestimmten Abende zusammenkommen und die näheren Schritte zur Bildung des Vereins thun sollten. Man hofft, daß die Sonntags-Schulen durch diese gemeinsame Betreibung ihrer Sache sehr gewinnen werden, und daß den Predigern und Gemeindegliedern diese Zusammenkünfte von segensreicher Anregung sein werden.

Presbyterianer. Die Bewegung zu einer engeren Verbindung der verschiedenen presbyterianischen Kirchengemeinschaften in der Welt geht immer mehr voran, und die Ausführung desselben wird mit Gottes Hilfe gelingen. Die verschiedenen Organisationen dieses Landes, die Kirche in Schottland, die Freikirche daselbst, die vereinigte Presbyterianerkirche, die reformirte Presbyteranerkirche, ebenso die Presbyterianerkirche in Irland und England, sind sehr lebhaft für die beabsichtigte Verbindung interessirt. In diesen Tagen werden sich die Mitglieder der Komites von all den verschiedenen Zweigen der Presbyterianerkirche aus allen Theilen der Welt zu einer Konferenz in London versammeln, wo man sich über die weiteren Grundsätze der Vereinigung besprechen, deßgleichen Zeit und Ort des ersten Generalconcils bestimmen wird.

In der Stadt Grotte in Sicilien haben sich sämmtliche Geistliche, fünfundzwanzig an der Zahl, gegen die Unfehlbarkeit des Papstes erklärt und sich von ihrem Bischof losgesagt. Also auch dort gibt es Ableger des Altkatholicismus.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode des Westens.

Jahrgang III. September 1875. Nro. 9.

Christologische Erörterungen nach Dr. Th. A. Liebner's Christologie.

VI.

Das bisher Entwickelte (die „theanthropologische Principienlehre") ist nun noch deutlicher und vollständiger in den einzelnen Momenten darzustellen; dies aber hat dadurch zu geschehen, daß wir auf die Person des Gottmenschen selbst näher eingehen, — wobei eine bestimmte Vergleichung der adamitischen Menschheit mit Christus förderlich sein wird. Wir geben also, nachdem vom christlichen Gottesbegriff aus in directer Fortbewegung die Einheit der Idee der Schöpfung und der Menschwerdung und damit zugleich die innere Einheit der Idee der Menschheit und der Gottmenschheit nachgewiesen worden, auf Grund alles dessen die Entwicklung der Hauptmomente der Person Christi. Wir unterscheiden dabei 1) die Persönlichkeit an und für sich und 2) die mit der Persönlichkeit geeinigte seelisch-leibliche Natur, die letztere als das Organ der erstern und die erstere als das Organ Gottes.

1. Die Persönlichkeit. a. Kern der Persönlichkeit ist der Wille, bewußte Selbstbestimmung, Freiheit. Hier soll also vor allem der ethische Christus oder Gottmensch hervortreten und gesichert werden. Von da aus, als von dem Mittelpunkte, wo auch die höchste Schwierigkeit liegt, ergeben sich dann die andern Momente klarer und leichter. (Ueber den Begriff der Freiheit muß hier im Voraus Folgendes bemerkt und als immerwährende Voraussetzung festgehalten werden: Unterscheidet man 1. wesentliche, 2. formale und 3. reale Freiheit, die erste den beiden andern zu Grunde liegend und sich in ihnen verwirklichend und zwar so, daß die formale oder die Wahlfreiheit nur der dialektische Durchgangspunkt für die reale ist —: so kann für die rein creatürliche Persönlichkeit die „wesentliche" Freiheit nur von der göttlichen Idee, der ideellen Bestimmung der creatürlichen ethischen Persönlichkeit verstanden werden, als ihrer Entwicklung durch die formale zur realen Freiheit voraufgehend oder vorausgesetzt. Um Mißverständnisse zu vermeiden, wäre es daher besser, bei dem Menschen anstatt von „wesent-

licher" nur von ideeller Freiheit zu reden. Den prägnanten Ausdruck wesentliche Freiheit könnte man dagegen am besten nur dem menschgewordenen Logos vorbehaleen. Seiner menschlichen Entwicklung von der formalen zur realen Freiheit liegt die wesenliche Freiheit des ewigen göttlichen Logos zum Grunde: Diese geht in die Entwicklung, das Werden auf einzige, aber doch wahrhaft ethische Weise ein.)

Durch das Frühere (s. über die Trinität u. s. w.) ist im Allgemeinen nachgewiesen, wie es Gott möglich, ja unter Voraussetzung der freien Schöpfung nothwendig ist, als Gott der Sohn aus dem ewigen Sein, der ewigen realen (erfüllten) Freiheit, in das Werden, die Entwicklung einzugehen oder sich zur bloßen Form (für den göttlichen Inhalt) herabzusetzen, zur formalen Freiheit, d. i. in menschlicher Existenzweise zu sein, und sich durch das Werden, die Entwicklung hindurch wieder zu erfüllen. In dieser Menschwerdung ist also die absolute Fülle (der göttliche Inhalt) vorerst zurückgedrängt (s. die Kenosis), so daß die (reine) Form übrig bleibt, die sich sofort wieder zu erfüllen, d. i. fortschreitend auf jeder menschlichen Lebensstufe und je nach ihren Aufgaben die adäquate gottmenschliche Gestallt auszuprägen hat. Durch das Werden, die zeitliche Entwicklung des Menschgewordenen ist also ein fortwährendes jeweiliges Nochauseinanderfallen der Form und des Inhalts gesetzt. Aber weil diese Form (die formale Freiheit Christi) die aus der innergöttlichen („wesentlichen") Freiheit des Sohnes unmittelbar geborene war, die sich nur zur formalen Freiheit herabgesetzt (entleert) hatte, um sich mit dem absoluten Inhalte wieder menschlicher Weise zu erfüllen: so geht diese Erfüllung fortwährend mit tiefster ethischer Sicherheit, d. i. mit freier Nothwendigkeit vor sich; oder die an sich mit jenem jeweiligen Auseinanderfallen der Form und des Inhalts allerdings gesetzte abstracte Möglichkeit der Sünde, des sich Nichterfüllens, sich egoistisch Verschließens wird in jedem Augenblick mit der tiefsten, reinsten, klarsten und freiesten Unfehlbarkeit überwunden. Es ist eine Möglichkeit, die nie wirklich wird, sondern in jedem Augenblick in die entgegengesetzte Wirklichkeit aufgehoben wird, also factisch zur Unmöglichkeit (zum Nichtsündigenkönnen, dem non posse peccare) wird, oder in factische ethische Unmöglichkeit übergeht. Oder auch: Christus kann nur versucht werden (und muß versucht werden, Hebr. 2, 18; 4, 15, weil er ethische Entwicklung haben muß), aber nicht wirklich sündigen. Die Versuchung ist Ihm nur Versuchung zum Guten (was sie nach göttlicher Absicht auch allein für den ersten Menschen sein sollte, — aber die adamitische Menschheit machte sich zu einer Versuchung zum Bösen, was an sich nur die Entwicklung ihrer Freiheit in Bewegung setzen sollte — zu dem Resultat der guten Selbstentscheidung). In der ethischen Entwicklung des zweiten Adam, der von Oben ist, des Gottmenschen, ist das Ganze zu denken als ein fortwährendes einander Suchen beider Seiten (der Form und des Inhalts), als ein fortwährender ethischer Rapport der Form des Willens zu dem ihr ewig angehörigen göttlichen Inhalt, in welchem das auch Anderssichbestim-

menkönnen, das positive Sichverschließen des (gottmenschlichen) Willens des fleischgewordenen Logos gegen den göttlichen Inhalt von vornherein durch das positive Wollen (Suchen) des Göttlichen in jedem Augenblick mit freier Nothwendigkeit aufgehoben und überwunden wird. Mit anderen Worten: Der Sohn auch in seiner Niedrigkeit, der Fleisch gewordene Logos, will nichts Anderes, als was der Vater will; den Willen des Vaters zu thun, ist seine Speise. So macht er auch als „des Menschen Sohn" den Willen Gottes, der ja von Ewigkeit her sein eigener ist, durch seine ethisch menschliche Entwicklung in freier selbstthätiger Weise zu seinem Inhalte. Die bloße Form des Willens wird zu dem mit dem absoluten Guten erfüllten Willen, die formale zur realen Freiheit. Kurz, es ist das der Form auch in der Erniedrigung immanent bleibende Verhältniß zum göttlichen Inhalte, was die ganze ethische Entwicklung des Gottmenschen bestimmt und normirt. „Es blieb Ihm (in der Menschwerdung) — wie Franz Baader einmal sagt — nur der unauslöschliche Brennpunkt der Liebe." Aber dieser Brennpunkt ist der gegenseitige Anziehungspunkt für den Vater und den Sohn. — Die ewig erfüllte, reale, wesentliche Freiheit des Logos geht also durch die Menschwerdung in die Differenz und Dialektik der Wahl (die s. g. Wahl- oder formale Freiheit) ein; aber kehrt sicher durch diese hindurch zu sich zurück. Demnach haben wir in Christi Person die wunderbare Einheit von dem „posse non peccare," (der Möglichkeit nicht zu sündigen), dem „posse peccare" (der Möglichkeit zu sündigen) als der nothwendigen Kehrseite von jenem, und dem „non posse peccare" (der Unmöglichkeit zu sündigen), — daß wir so sagen, die höchste Erfindung der göttlichen Liebe in ihrer Offenbarung an die Welt.

Adam hingegen mit der ganzen adamitischen Menschheit ist die rein geschaffene Persönlichkeit mit einer rein creatürlichen Freiheit (ist nicht göttlicher Wille selbst und nur in's Werden, in die creatürliche Existenzform eingegangen, oder unmittelbar aus der innergöttlichen, realen, wesentlichen Freiheit geboren), und hat ebendeßhalb von der Schöpfung her nur die Identität des posse non peccare und des posse peccare in seiner formalen Freiheit. Dies ist das Wesen der adamitischen Freiheit in ihrem rein geschöpflichen Anfang: also die Möglichkeit zu sündigen und nicht zu sündigen, oder reine Wahlfreiheit; negativ ausgedrückt: die ursprüngliche Labilität (das Fallen-Können). Und es liegt nun hier nicht mehr ferne zu begreifen, wie dies nicht anders sein kann. Gott wollte die vollkommenste Selbstmittheilung Seiner in der Creatürlichkeit. Mit dieser Idee (vollkommenste Selbstmittheilung Gottes an die Creatur), dem Kern und Stern der göttlichen Offenbarung, ist gesetzt die Einheit eines Systems göttlicher Selbstmittheilung, in welchem die Idee des Logos als des menschgewordenen zugleich in eine Vielheit auseinandergeht, damit ein Reich (eine Vielheit) von Gottesmenschen sei, welche im Gottmenschen zur Allheit (Totalität) zusammengefaßt sind. Dies konnte nicht anders geschehen, als durch die Schöpfung jener bloß ebenbildlichen, formalen Freiheit des Menschen, jener „labilen" Persönlichkeiten, die wir sind, in denen die Möglichkeit der Sünde gegeben ist, die nicht

an sich selbst schon (vermöge eines ethischen Prius — der „wesentlichen" göttlichen Freiheit nämlich) fortwährend in die entgegengesetzte Wirklichkeit oder in factische Unmöglichkeit zu sündigen übergeht. Nur allein diese Form des Daseins der Persönlichkeit im Creaturgebiet steht außer dem Gottmenschen noch offen, welch Letzterer nicht in leere Wiederholungen Seiner selbst übergehen konnte; obwohl diese relativen Selbstheiten (Persönlichkeiten) bestimmt waren, durch Anziehung des Einen Gottmenschen als ihres Hauptes sich nach ihrem individuellen Maße mit dem absoluten Inhalt, dem göttlichen Leben zu erfüllen, zur Illabilität erhoben zu werden d. i. zur vollkommenen realen Freiheit. Hiemit ist die Antwort auf die Frage nach dem Grund der Möglichkeit der Sünde in der adamitischen Menschheit gegeben. Warum diese Möglichkeit, welche wirkliche Labilität ist? Warum nicht eine Menschheit geschaffen mit ethischer Unfehlbarkeit? Diese würde setzen die monströse Forderung einer Mehrheit von Incarnationen des Logos (Menschwerdungen Gottes), welche letztere ihrem Begriffe nach nur Eine sein kann, aber außer ihr und mit ihr jene Vielheit labiler Persönlichkeiten zuläßt, ja in der Einheit des Systems göttlicher Selbstmittheilung an die Welt fordert, jedoch nur in der bezeichneten Relativität derselben. Diese relativen (einseitigen) Persönlichkeiten konnten und mußten nur solche labile Selbstheiten sein. Alles konnte ihnen zu Theil werden, nur das Eine nicht: ursprünglich „wesentliche", göttliche Freiheit, nur in die Form der Creatürlichkeit, des Werdens, eingegangen — wie beim Gottmenschen. Der adamitische Mensch mußte also auf diese scharfe Spitze wirklicher Labilität gestellt werden.*) Durch die Schöpfung dieser relativen Selbstheiten verherrlichte Gott in der Einheit des Offenbarungssystems seine allmächtige Liebe. Bei aller Labilität sind diese Selbstheiten doch durch den Gottmenschen, ihr Haupt und Centrum, ewig an Gott geknüpft; und zwar zunächst schon potentia: sie können den Willen des Gottmenschen im Glauben zu ihrem Willen machen und so die Persönlichkeit des Gottmenschen in sich fortsetzen, welche Persönlichkeit des Gottmenschen, wie sie an sich die allgemeine ist, so auch realiter sich über Alle ausdehnen („in Allen Gestalt gewinnen"), realiter die allgemeine werden soll. Wird aber diese Potenz nicht zum actus — durch Selbstverschuldung und Verstockung der Menschen, deren Möglichkeit eben in der adamitischen formalen Freiheit liegt: so wird die ewige Verknüpfung dieser Selbstheiten mit Gott durch den Gottmenschen zu ihrem ewigen Gerichte. Christus der Weltrichter.

Wir lassen, um die im Bisherigen gegebene Grundanschauung von der Persönlichkeit des Gottmenschen noch weiterhin deutlich und einleuchtend herauszustellen, hier noch einige nähere, ergänzende — und zugleich kritisch in andere Betrachtungsweisen eingehende — Erörterungen folgen. Wird Gott Mensch, d. h. geht der Logos in's Werden, in die zeitliche Entwick-

*) Es bedarf wohl kaum der Bemerkung, daß hier die rein ursprüngliche Labilität gemeint ist, wie sie in der adamitischen menschlichen Freiheit liegt, noch abgesehen von der gegenwärtigen factischen erbsündlichen Beschaffenheit.

lung ein, so kann keine andere Gestalt hervorgehen, als die oben gezeichnete — wenn man nur in der Voraussetzung steht sowohl einer wahren wirklichen Trinitätslehre, als auch der wahren richtigen Lehre von der menschlichen Freiheit, sowie zugleich in der unausweislichen Forderung, daß Christus nicht als Doppelpersönlichkeit, sondern als die Eine, identische, gott-menschliche Persönlichkeit gedacht werde. Von dem absoluten ewigen non posse peccare göttlicher Heiligkeit (dem Nichtsündigenkönnen), der absoluten göttlichen erfüllten (realen) Freiheit des Logos, muß Christo in der Menschwerdung schon für den Anfang seiner menschlichen Entwicklung und als immerwährender Grund derselben das non posse peccare bleiben — das, was wir oben als den bleibenden Rapport der Form und des Inhalts bezeichnet haben. Leugnet man dies und behauptet für den menschlichen Anfang Christi bloß eine rein formale Freiheit, ohne jenen Hintergrund der „wesentlichen" Freiheit, so ist damit gefordert, daß der Logos in seiner Menschwerdung etwas hätte werden sollen, was er nicht werden kann, nämlich eine rein creatürliche Persönlichkeit, die eben nur geschaffen werden kann und kein ewiges, absolut erfülltes Sohnesleben zur Voraussetzung hat. Sagt man uns nun dennoch: so sei Christus immer nicht wahrhaft menschlich gedacht, sondern doketisch, so ist zunächst nur zu antworten: er ist eben gottmenschlich gedacht, das ist eben seine gottmenschliche Einzigkeit. Und ist denn das nicht gerade die höchst mögliche Gestalt der Menschheit, das gottmenschliche Urbild der Menschheit — diese vollkommne ethische Unfehlbarkeit? Ist ja darum schon für den adamitischen (geschaffenen) Menschen, ihn in seiner Integrität gedacht, also den reinen Adam vor dem Fall, das freie Ergreifen Gottes, die selbstthätige Aneignung Seiner Selbstmittheilung eben das Natürliche und die Sünde dagegen das Unnatürliche, ein schlechtes Aftergebilde, eine Krankheit. Oder, ist nicht die adamitische formale Freiheit jenem (göttlichen) Inhalte als ihrem allein genügenden zugeordnet, und erfüllt sie nicht, indem sie ihn ergreift, die Gabe als Aufgabe vollzieht, allein ihre wahre Bestimmung und kommt darin zu ihrer Ruhe und Seligkeit? In Christo ist nun ein höheres und zwar einziges, gottmenschliches Natürliche in diesem Sinne, als Zugeordnetsein seiner formalen Freiheit zu dem absoluten göttlichen Inhalte. Oder sehen wir auf das Ende der menschlichen Entwicklung, da der Mensch bestimmt ist, durch seine normale ethische Entwicklung hindurch zur realen Freiheit, zur befestigten, dem Falle nicht mehr ausgesetzten Heiligkeit der Kinder Gottes zu gelangen, also zur freien Nothwendigkeit im Thun des Guten: so läßt sich von hier aus für unsern Zweck Folgendes sagen. Das Resultat ist auch hier ein ethisches non posse peccare, in welchem immer, eben weil es ein freies ist, die abstracte Möglichkeit der Sünde bleibt, aber fortwährend mit unfehlbarer Sicherheit überwunden wird. Diese ethische Unfehlbarkeit nun wohnte Christo, unserm gottmenschlichen Haupte, dem Anfänger und Vollender aller normalen Entwicklung der Menschheit, schon von Anfang an ein; und doch war seine Entwicklung eine wirklich ethische, durch

Thaten freier Selbstentscheidung in jeder Lebensaufgabe verlaufende: — bis Alles erfüllt war, das ganze gottmenschliche Leben successive dargelebt war. — Eine ähnliche Anschauung scheint folgenden Worten von Nitzsch (in seinem System der christl. Lehre, 5. Aufl. S. 259 f.) zum Grunde zu liegen: „Nothwendigkeit kommt der Entwicklung Jesu allerdings zu, nur ist es nicht die des Zwangs, nicht eine Nothwendigkeit, die bloß den Schein der menschlichen Freiheit im Gehorsam übrig ließe. Diejenigen, die sich bewußt sind, vom Geiste Gottes zu einem guten Werk angetrieben zu werden und in einem gegebenen Falle nicht sündigen zu können, sind sich dabei der vollsten Freiheit bewußt." Soll in dieser Anschauung die ursprüngliche Bestimmtheit des Gottmenschen nur nicht physisch gedacht werden, gleichsam als physischer inhaltlicher Keim, Potenz der Heiligkeit, die sich allmälig physisch actualisirte, das, was an sich schon real da, angelegt war, nur heraussetzte — eine Ansicht, die eben alle Ethik aufhebt und durch welche uns ethischen Entwicklungswesen, mit unserer sich successiv erfüllenden Freiheit, Christus in eine Ferne gerückt wird, in der wir ihn gar nicht mehr als den Unsern zu erkennen vermögen, denn er ist da eigentlich unmenschlich gedacht —: so muß sie gedacht werden, wie es oben geschehen. Wenn Nitzsch dann hinzufügt: „Schließt nun die ganze Gottmenschheit des Erlösers die Sünde aus, so schließt sie doch die Theilnahme des Göttlichen am Endlichen und die Aufeinanderfolge der Zustände nicht aus" — so ist der zweite Theil des Satzes ganz zutreffend, aber der erste muß dahin näher bestimmt werden, daß auch in dem so bestimmten Christus allerdings die abstracte Möglichkeit der Sünde zu setzen ist, weil diese von der creatürlichen Existenzform, der ethischen freien Entwicklung überhaupt nicht zu trennen ist, auch nicht von der gottmenschlichen; aber es war eben (s. oben) bei ihm nur Möglichkeit, die von Anfang an in jedem Augenblick mit seinen sittlichen Aufgaben, in dem diese erfüllenden sittlichen Acte, in factische Unmöglichkeit überging, nie wirklich wurde; stets in freier Nothwendigkeit vermöge des eigenthümlichen Verhältnisses der ethischen Form zum Inhalt, welches die ewige Sohnschaft (reale Erfüllnng, „wesentliche" Freiheit) zur Voraussetzuug hatte, durch das positive Thun des Guten überwunden wurde.*)

Vermag man in diesem Zusammensein des posse peccare und des non posse peccare von Anfang wirklich nur einen einfachen Widerspruch zu finden und soll demnach das non posse peccare auch bei Christo nur (rein adamitisch) Resultat der Entwicklung sein, so liegt dabei die Ansicht eines freiern Ebjonitismus zum Grunde, daß Christus überhaupt nur der normal entwickelte Adam sei, und man bedenkt nicht — außer andern Verletzungen des

*) Nitzsch hat in der angeführten Stelle, wie so oft, den richtigen Punkt prägnant getroffen; aber die volle wissenschaftliche Lösung, in welcher nun auch das Wie wirklich zum Verständniß käme — hier vom trinitarischen Gottesbegriff aus — zu geben unterlassen. Wohl in demselben Sinne selbstaufgelegter Beschränkung, wie er bei Gelegenheit eines andern Problems sagt: Er habe in seinem System christlicher Lehre keine Dogmatik geschrieben, sondern sich zunächst an die Resultate der biblischen Theologie haltend durch einzelne darüber hinausgehende Winke nur der systematischen Theologie den Weg zeigen wollen. Vergl. Stud. und Krit. 1841, I. S. 334.

ganzen biblisch christlichen Systems —, daß so für die reine Entwicklung dieses Individuums inmitten der adamischen Menschheit, zumal der sündigen, also für die Entwicklung Christi zum Erlöserberuf, durchaus keine sichere Gewähr gegeben ist. Wie ist er herein gekommen? Ist er auf die Bahn der normalen Entwicklung gebracht und darauf erhalten worden durch einen göttlichen Zwang (also physisch)? Wo bleibt dann die Freiheit? Oder man vergißt auch wohl die trinitarischen Voraussetzungen, die wirkliche Menschwerdung Gottes, die man nach der Schrift sonst festhält, und hält sich hier abstract nur an die Anthropologie, ohne Beides wahrhaft zusammenzubringen. Aber diese verwirrende Halbheit muß eben in der Dogmatik überwunden werden. — Will man eine wahre ethische Gottmenschheitslehre, so muß man sich entschließen zu sagen: Christus, der Gottmensch, unterscheidet sich wirklich von der adamitischen Menschheit dadurch, daß, was bei dieser erst in die Vollendung (das Ende) fällt, bei Ihm — der reinen Form ethischer Unfehlbarkeit, freier Nothwendigkeit, nach — auch schon (in der oben angegebenen Weise) in den Anfang fällt; ohne daß damit die Congruenz und Conformität mit der menschlichen ethischen Entwicklung überhaupt aufgehoben würde. Oder wird etwa Christus nach dieser unserer Anschauung Nichts wirklich durch Freiheit, durch fortschreitende Selbstentscheidung? Er wird das, wozu er im Anfang die Möglichkeit in sich hat, und zwar wird er es im Fortschritt der Entwicklung immer tiefer und reicher, nämlich der (heilige) Gottmensch. Mit einem Worte: Christus wird (ethisch) nur durch seine Menschheit hindurch, was er an sich als ewiger trinitarischer Sohn real ist. Wir werden ethisch, und zwar durch die Gemeinschaft mit Ihm, nicht, was wir an uns schon real sind — denn wir sind eben geschaffene Persönlichkeiten, nicht „menschgewordene" —, sondern nur wozu wir der Idee nach bestimmt sind. Seinem Werden geht ein Sein voraus; unserm Werden nur die Idee, die ideelle Bestimmung.

Das bisher Entwickelte liegt auch in dem einfachen gesunden Glaubensbewußtsein. Das erste unmittelbarste Urtheil ist hier aus dem Eindruck der ganzen historischen Persönlichkeit Christi: „Er hat nicht gesündigt." Darunter liegt aber in dem vollen lebendigen Glaubens- und Erlösungsbewußtsein und tritt auch sofort hervor das andere: „Er konnte ja nicht sündigen," nämlich mit freier ethischer Nothwendigkeit von Anfang. Dazu hat sich denn auch die Kirche immer von jenem Bewußtsein aus erhoben, und darum die wirkliche Menschwerdung im vollen trinitarischen theanthropologischen Sinne von Anfang an als Postulat aufgestellt. Was dogmatisch bei doch vorausgesetzter factischer Sündlosigkeit Christi hinter dieser Erhebung zur wahren Gottmenschheit zurückbleibt, ist also nur als Ausweichung anzusehen, und erweist sich als solche in seiner Unfähigkeit, das Factum der Sündlosigkeit genügend zu erklären. Aber auch, wenn man sich mit der Kirche zur trinitarischen Voraussetzung erhebt, jedoch die durchgreifende Ethik der Sache vernachlässigt, kommt nichts desto weniger der christologische Begriff nicht zu seiner Ruhe. Fassen wir, um tiefer d. i.

niedriger liegende Anschauungen (wie bei Schleiermacher, Rothe u. A.) zu übergehen, zunächst den reformirten Typus der Christologie in's Auge: Der in seiner absoluten Actuosität ewig sich gleichbleibende Logos eignet sich diesen Menschen (Jesus) an, assumirt, appropriirt sich ihn, zieht sich ihn zu, durchdringt ihn ganz mit sich, so daß er (dieser Mensch Jesus) auf jedem Punkte das Logos-Wesen menschlich darstellt. Das hört sich nun — abgesehen davon, daß die Schrift nicht sagt: der Logos nahm einen Menschen an, sondern: der Logos ward Fleisch — ganz schön an. Aber es ist eben die Frage: Wie ist solches geschehen? Abgesehen davon, daß hier immer eine Doppelpersönlichkeit bleibt (denn wenn schon das Streben vergeblich ist, eine identische Hypostase durch das identische Wissen, das Sichwissen im Andern, zu gewinnen, so bricht vom Willen aus der Dualismus unaufhaltsam hervor) — wenn man sich nun dieses Individuum ethisch denken will, so treten alle jene Incongruenzen wieder ein: wie durchdringt ihn der Logos? pyhsisch, als Zwang? Oder soll Freiheit sein, so müssen zur größern Sicherheit des Erfolgs Mehrere auf dieselbe Weise vom Logos appropriirt werden u. s. w. Ueberall, wo hier die Auskunft gesucht worden: die Hypostase des Logos war die dieses Menschen (des Gottmenschen) — ist die menschliche Natur pyhsisch gedacht; das menschlich Persönliche im Gottmenschen, namentlich die ethische Entwicklung ist nicht begriffen, bleibt dunkler Punkt. Daran liegt aber eben Alles. — Die lutherische Christologie, obgleich überhaupt die tiefsinnigste, weil sie den Gedanken einer realen Durchdringung des Göttlichen und Menschlichen der Tendenz nach wirklich einschließt, hat doch in der bestimmten Ausführung der Lehre von der Communicatio idiomatum keine wahre Entwicklung, wie überhaupt, so auch nicht des ethischen Christus, sondern die absolute göttliche Heiligkeit wohnt von Anfang in jedem Augenblick auch der menschlichen Natur unmittelbar — physisch — ein. Hier ist durchaus keine Freiheit.*) Thomasius, in seiner Fortbildung der Lutherischen Christologie, denkt sich das absolute Sein, Leben des Logos mit Ausziehung seiner δόξα (Herrlichkeit) zum Grunde einer menschlichen Natur gemacht, ganz in Analogie mit dem den göttlichen Grund jeder adamitischen menschlichen Persönlichkeit ausmachenden göttlichen Lebensgeist (πνεῦμα). Dieser so depotenzirte und mit einer menschlichen Natur vereinigte Logos ist nun die Potenz, der Keim der ganzen gottmenschlichen, also auch heiligen Entwicklung Christi. D. h. „Thomasius hat den trinitarischen Logos nicht ethisch gedacht, sondern bloß physisch, als absolutes Sein, Leben, d. i. er hat die Trinität überhaupt nicht wahrhaft gedacht — so kann er ihn in diesem bloßen physischen Keimzustande herabgesetzt werden lassen."

b. Ganz dasselbe, was von der gottmenschlichen Heiligkeit Christi und seiner unfehlbaren ethischen Entwicklung gilt, das gilt mutatis mutandis auch von seinem gottmenschlichen Wissen der absoluten Wahrheit und seiner fehllosen (irrthumslosen) Entwicklung nach dieser Seite. Es ist

*) Aehnlich scheint Jul. Müller (über den luth. Lehrbegriff) zu urtheilen, s. Christl. Lehre von der Sünde I. S. 384. Anm. Auch er weist auf die Vernachlässigung der „Kenosis" hin.

hier ebenfalls wahre Entwicklung und wirkliche Unfehlbarkeit, zugleich bedingt durch die ethische Seite, die heilige Entwicklung; oder vielmehr beides ist in Wechselwirkung mit einander (cf. Luc. 2, 40. 52). Auch hier ist die Grundvoraussetzung: der Logos in's Werden eingegangen — streng festzuhalten. Und wie die ethische Entwicklung zur realen Voraussetzung die trinitarische „wesentliche" Freiheit des göttlichen Sohnes hat, die im Gottmenschen nur in das menschliche Werden eingeht: so ist hier, beim Wissen, die Voraussetzung die trinitarische absolut erfüllte Intuition (der absoluten Wahrheit) des Logos (cf. Joh. 1, 18; 6, 46; Matth. 11, 27), die in die menschliche Entwicklung eingeht, und hat hier ebenso der Menschgewordene zuvörderst den Inhalt nur im Vater, empfängt ihn aber unter Vermittlung des Geistes durch den ganzen Proceß seines gottmenschlichen Lebens hindurch, jedem Stadium und seinen Aufgaben adäquat, auch als seinen eigenen zurück.

Was nun das Selbstbewußtsein Christi als des wahren und wirklichen Gottmenschen betrifft, so erheben sich bekanntlich hier die größten Schwierigkeiten. Auf unserer Grundlage, in letzter und höchster Beziehung der trinitarischen, lösen sie sich einfach in folgender Weise. Wir gewinnen ein wahrhaft einheitliches, und zwar von der reinen Potenz des Anfangs aus sich entwickelndes und darin zugleich sich erfüllendes und vertiefendes gottmenschliches Selbstbewußtsein. Der Logos in das (bereits trinitarisch mögliche oder, daß wir so sagen, vorbereitete) Werden eingegangen, was eo ipso Menschwerden ist, ist auch hier die Lösung, welche die Christologie von der Noth aller der Ansichten befreit, welche entweder, die wahre Einheit der Person verletzend, irgend eine Spaltung oder Duplicität in das Selbstbewußtsein Christi bringen müssen, die immer zuletzt scharf gefaßt in die Unerträglichkeit eines zweifachen Bewußtseins ausläuft, oder auch die das göttliche zum bloß menschlichen Selbstbewußtsein degradiren müssen. Was die frühesten Lebensanfänge Christi (erste Kindheit und weiter zurück) betrifft, so wäre hier die Schwierigkeit, sich den Gottmenschen ohne actuelles Selbstbewußtsein zu denken. Wir sagen auf dem frühern trinitarischen Grunde: der menschgewordene Logos hat im absoluten Anfange wirklich kein actuelles Selbstbewußtsein, nur die gottmenschliche Potenz ist vorhanden. Er hat sein Bewußtsein (s. den trinitarischen Proceß) im Vater, er ist noch in den Vater verloren mit seinem Bewußtsein, und kommt erst in der gottmenschlichen Entwicklung durch Vermittelung des Geistes zum Selbstbewußtsein, was dann nothwendig vom ersten Moment an gottmenschliches Selbstbewußtsein ist, nur im Fortgang der Entwicklung immer reicher und tiefer sich auswirkend: am wenigsten haben wir das höhere Bewußtsein als ein erst an einem spätern Ort, nachdem schon menschliches Bewußtsein entwickelt war, irgendwie hinzukommendes zu denken (denn dann hätten wir schon eine Duplicität im Bewußtsein Christi). So begegnet uns nach den Anhaltepunkten in der Schrift, zuerst sein gottmenschliches Selbstbewußtsein unter der Form der Ahnung des Knaben, Luc. 2, 41 ff.; wo wir

nicht mehr und nicht weniger finden, als eben hier, auf dieser Stufe, erwartet werden kann. Entscheidender Punkt (Wendepunkt) ist sodann die Taufe Christi durch Johannes. Hier schließt sich uns nach unsern Voraussetzungen der ganze trinitarisch christologische Tiefsinn des wundervollen Taufberichts auf. cf. Matth. 3, 16. 17. Mark. 1, 10. 11. Luc. 3, 21. 22. Joh. 1, 32—34. Man beachte besonders folgende Momente: „und Jesus ...... betete“ — „und der heil. Geist fuhr hernieder ...... auf ihn“ — die Stimme des Vaters: „Du bist mein lieber Sohn *c.“ Das Wesen dieses ganzen Vorgangs ist hier (in diesem Zusammenhang) das volle Hervortreten des Selbstbewußtseins des Gottmenschen als solchen im ökonomisch-trinitarischen Proceß, der den immanenten (innergöttlichen, ewigen) trinitarischen Proceß (siehe die frühern betr. Deductionen) zum Grunde und zugleich zum Erklärungsprincip hat. Namentlich steht hier, bei der Taufe Jesu, das πνεῦμα καταβαῖνον in voller Klarheit da, die nothwendige auch ökonomisch-trinitarische Function des h. Geistes. Dabei ist zu beachten das Zusammenfallen der messianischen Reife und des Amtsantritts. Also — was in der (immanenten) Trinität ewig aufgehoben ist (als ein ewig aufgehobenes Moment da ist — s. früher), das tritt hier successiv auf, der ganze göttliche ewige Liebesproceß wiederholt sich zeitlich und dadurch wird Christus, der Gottmensch, conform mit uns. — Will man in Beziehung auf den absoluten Anfang des gottmenschlichen Lebens noch weitere Schwierigkeiten machen, so sind sie nun nicht größer, als in dem Werden einer menschlichen selbstbewußten Persönlichkeit aus der bloßen Potenz des embryonischen Zustandes.

Wir sind also nicht in dem Falle, entweder (nach reformirter Anschauungsweise) ein Zugleichsein, d. i. aber in Wahrheit ein Nebeneinandersein des absoluten Logos- und des menschlichen Selbstbewußtseins in Christo setzen zu müssen, was doch nie zu einem Ineinander, zu einer wirklichen Durchdringung, zur Identität wird; oder ein Alterniren beider anzunehmen, was die nothwendige Consequenz der luth. Anschauung ist; oder endlich gar den Verzweiflungsschritt thun zu müssen zu einer bloßen Metamorphose: „sein göttliches Bewußtsein ist zum menschlichen geworden,“ wobei es nicht wesentlich hilft hinzuzusetzen: „um als menschliches Bewußtsein seines göttlichen Wesens und seiner göttlichen Herrlichkeit sich zu entwickeln.“ Denn das Bewußsein Christi bleibt so an sich doch immerhin ein bloß menschliches; und Er hätte z. B. nicht sagen können: „Ehe denn Abraham ward, bin Ich.“ So konnte er nur sagen, indem das Ich (also auch das Selbstbewußtsein) dieses Jesus zugleich das Ich des ewigen Logos war.

Wir geben hier nun noch eine sehr gute faktische Beschreibung der Entwicklung des Selbstbewußtseins Christi von Thomasius, nur daß sein Erklärungsversuch nicht ausreicht, um diese Entwicklung auch zu begreifen. „Wie das Selbstbewußtsein in jedem Menschen zwar der Potenz (Anlage) nach von Anfang an vorhanden ist, aber erst auf dem Wege einer

successiven Entwicklung zur Wirklichkeit kommt (actuell wird), so hat auch der Erlöser von vornherein noch kein explicirtes Wissen um sein gottmenschliches Wesen. In der Kindheit weiß und fühlt er sich eben nur als Kind. Aber wie ihm allmälig das Bewußtsein seiner innersten Natur aufgeht, so erschließt sich ihm damit zugleich das Bewußtsein seiner Gottsohnesschaft, seines Verhältnisses zum Vater, und seines Berufes zum Erlöser der Welt; ähnlicherweise wie uns im Verlauf der natürlich-geistigen Entwicklung mit dem Selbstbewußtsein das Bewußtsein unserer Gottverwandtschaft und unserer irdischen Bestimmung aufgeht. Es ist also ein Proceß, in dem die Persönlichktit des Gottmenschen wird, aber dieser Proceß bewirkt nicht erst die Gemeinschaft zwischen dem Göttlichen und Menschlichen in ihm, sondern er hat sie zur Voraussetzung und bringt nur die vorhandene zum Bewußtsein. Dieses Bewußtsein selbst ist daher weder einseitig als menschliches, noch als göttliches, sondern als ein einheitliches, d. h. als gott-menschliches, zu denken." — Es fragt sich aber schließlich hier nun noch: Worin besteht jenes „gottmenschliche Wesen", jene „vorausgesetzte Gemeinschaft des Göttlichen und Menschlichen", die Christo in seiner gottmenschlichen Entwicklung zum Bewußtsein kommt? und darauf hat Thomasius keine genügende Antwort gegeben, weil er überhaupt die Trinitätslehre nicht entwickelt, sondern nur vorausgesetzt hat.

(Aehnliches wie bei der gottmenschlichen Heiligkeit und beim Wissen läßt sich bei der Macht nachweisen; doch bedarf es dazu einer noch tiefer greifenden anthropologischen Erörterung, in welcher sich ein Begriff des Menschen zeigt, der auch hier das wahrhaft Menschliche im Gottmenschlichen erkennen läßt und verbürgt.)

2. Die Naturseite. Wir haben in der specielleren Erörterung über die Person des Gottmenschen zunächst und bisher das persönliche Princip in's Auge gefaßt: es ist — kurz ausgedrückt — der Geist als „Willensgeist" — und haben dieses Princip (die eigentliche, innerste Persönlichkeit) des Gottmenschen in seiner normalen ethischen und intellectuellen Entwicklung und Entfaltung aufgezeigt. Es erübrigt nun aber noch, um die Betrachtung des ganzen gottmenschlichen Personlebens zu vollenden, der Blick auf die seelisch-leibliche Natur. Es wird sich dann die Totalität, Zusammenfassung und Einheit der Menschheit in Christo auch auf der Naturseite ergeben. Christus als das Haupt der Menschheit ist auch die Zusammenfassung der menschlichen Natur, d. h. des ganzen gegliederten Systems der natürlichen Gaben der Menschheit. Und es sei hier gleich für unsern gegenwärtigen Zweck bemerkt: auch die höchste, universalste Genialität ist noch Natur, natürliche Gabe, noch nicht an sich schon dem Gebiet der Freiheit, der ethischen Persönlichkeit angehörig, sondern nur Stoff zur Verarbeitung, zur Auswirkung durch die Freiheit.

Die Naturseite des Menschen nun ist die Basis (conditio sine qua non) der Verwirklichung (des Werdens), also der Geschichte seines Geistes, des Geistes in creatürlicher Existenzform. Der creatürliche Geist oder der Geist

in creatürlicher Existenzform muß Natur werden oder vielmehr in Natur, d. i. seelisch-leibliche, eingehen. Diese Natur ist sein nothwendiges Substrat. Bloßes abstract persönliches (geistig monadisches) Sein ist unvollständiges Sein des creatürlichen Geistes. Entwicklung des Geistes und seelisch-leibliches Natursein gehören wesentlich zusammen. Durch das mit dem letztern gegebene natürliche Wachsen kommt die ganze Succession der kosmischen Impulse für die ethische Entwickelung und wiederum nach außen die Vermittelung der Thätigkeit der Persönlichkeit in und mit dem Kosmos; im Ganzen also die wirkliche concrete Menschenentwicklung. Wir relative, einseitige Persönlichkeiten oder Abstractionen der Idee des Geistes müssen darum auch einseitig Natur werden; denn die Naturseite muß dem persönlichen Princip vollkommen adäquat sein. Mit andern Worten, wie wir die Idee (den Begriff und Inbegriff) der Menschheit nach der Seite der Persönlichkeit, des Geistes, nur einseitig darstellen, so auch nach der Naturseite. Christus dagegen, der Logos in die Form der Creatürlichkeit (das Werden) eingegangen, wie er das einheitliche persönliche Princip ist, so wird er auch allseitig (psychisch-somatische) Natur, nimmt die ganze menschliche Natur an, und vermittelt und durchdringt sie durch seine heilige (ethisch freie persönliche) Entwicklung mit dem göttlichen Leben, macht sie ganz zum durchdrungenen Organ desselben. — So nun ist Christus vollkommen reales innercreatürliches erfülltes Princip des Organismus der adamitischen Menschheit. Wir sind, wie als Persönlichkeiten einzelne und einseitige Abstractionen (Abbilder, gleichsam „Abzüge" „Abdrücke") des Logos, so in unserer Natur Einseitigkeiten in Beziehung auf die vollkommene Natur des Gottmenschen. In Christo ist die Fülle und Totalität der menschlichen Natur, weil Er als Persönlichkeit die Fülle und Totalität von uns ist. Die Naturbasis muß nicht nothwendig einseitig sein als besondere Gabe, Talent rc.; sie kann auch allseitig sein. Adam und die adamitische Menschheit sind nach der psychisch-somatischen Naturseite gleichsam disjecta membra (s. z. s. die auseinandergeworfenen und zerstreuten Glieder Eines Ganzen), die Mannichfaltigkeit und Einseitigkeit der Naturindividualitäten, deren keine der andern schlechthin gleich ist, die aber alle zu Einem System gehören. Die volle Realisirung der vollkommenen Idee der Menschheit in Christo, der organische Mittelpunkt Christus, das Princip des Systems auch nach der Naturseite, faßt alles dies in Seiner Natur zusammen. Er ist ein Einzelner, aber Der, in dem auch nach der Naturseite das Einzelne das Allgemeine ist und umgekehrt; er ist auch in diesem Sinne principielles oder Centralindividuum.

Hiebei haben wir jedoch zu bemerken, daß, wenn die adamitische Menschheit auch in ihren universalsten Individuen, den Genies in Kunst und Wissenschaft, doch immer nur relative Allgemeinheiten producirt, dies aber darauf hinweist, daß das schlechthin Allgemeine, Alles umfassende Individuum ihr eben nicht angehören kann, sondern ursprünglich einer höheren Sphäre angehören muß. Die Relativität, also Einheitigkeit, liegt im Wesen jeden Gliedes, das nur Glied ist, also das die Menschheit rein aus sich selbst producirt;

denn die Menschheit rein als solche ist eben dieses System sich einander ergänzender Individuen, daher hier immer nur relativ Allgemeines sein kann. Für das schlechthin Allgemeine, Christus, muß demnach eine Hypostase gefordert werden, die nicht mehr bloß der Menschheit als solcher angehört, sondern einer höheren Sphäre, um diese Fülle und Totalität menschlicher Natur tragen zu können, um ihrer wirklich mächtig zu sein. Kurz, Christus darf auch in diesem Zusammenhang nicht bloß ein Glied, sondern er muß zugleich das unendliche und allmächtige Haupt der Menschheit sein.

Die Zusammenfassung der menschlichen Natur in Christo ist jedoch nun näher nicht quantitativ, d. h. äußerlich und roh, sondern qualitativ, d. h. dynamisch und organisch vermittelt zu denken, — ebenso wie auch die Zusammenfassung der ganzen äußern Natur im Menschen: sonst geht hervor ein abenteuerliches Compositum, zu welchem diesen Gedanken die Gegner einer tiefern Christologie gern verzerren möchten. Ferner ist diese dynamisch-organische Einheit der menschlichen Naturgaben in Christo zuvörderst nur als der realen Potenz (Möglichkeit und Anlage) nach vollkommen vorhanden zu denken; sein Erlöserberuf, sein Beruf als Stifter der absoluten Religion forderte nicht die allseitige besondere Actualisirung der allseitigen Natur, nur die einfach höchsten Momente gehen in die Actualität ein, von den andern wird zu sagen sein, sie sind in der Actualisirung jener einfach höchsten Momente eingeschlossen; das Ganze aber so, daß in Christo, in seiner Heiligkeit, alle möglichen menschlichen Gaben real schon geheiligt sind. In Christo liegt das Princip des wahren Künstlers, Staatsmannes &c. Er selbst aber war es nicht actu, brauchte es nicht wirklich zu sein; nur was zur Vollkommenheit der höchsten, der religiösen Sphäre, als solcher, gehörte, oder Alles, soweit es zu ihr gehörte, war vollkommen actualisirt, d. i. eben was zu seiner Erlöserthätigkeit nothwendig war. — So und nur so kann Christus, der die ganze menschliche Natur in sich geheiligt hat, das reale Haupt für Alle sein. Alle adamitischen, auch die größten Heiligen der Kirche, selbst die Apostel, wirkten vermöge der in ihnen geheiligten immer nur einseitigen Naturindividualität vorzugsweise nur wahlverwandt, in mehr oder weniger begrenzten Kreisen der Wahlanziehung: man denke an Johannes, Paulus — Augustin, Luther &c. Christus, das universale Alles umfassende und in sich zusammenfassende Haupt, das heilig erfüllte Princip der Menschheit selbst, ist Allen wahlverwandt, wirkt in absoluter Wahlanziehung.

Fassen wir nun alles über Persönlichkeit und Natur Christi Entwickelte zusammen, so können wir sagen: Hiemit ist wirkliche Menschwerdung Gottes (des Sohnes) und Gottmenschheit gegeben — „das Wort ward Fleisch", und die Eine Person hat beide Seiten, das Göttliche und Menschliche, wahrhaft und wirklich an sich, oder vielmehr, es ist das vollkommene Ineinandersein, die vollkommene Durchdringung des Göttlichen und Menschlichen in der Einen Person nachgewiesen. Christus ist gottmenschlich einzig, und doch uns ganz conform. Die gewöhnlichen Einwendungen haben

hier keine Statt mehr. Wir haben hier nicht zwei fertige Naturen von außen zusammenzubringen, sondern wir haben die Einheit schon von innen heraus, von der Idee, von der Trinität her. Der trinitarische Logos schon hat eine Seite, welche die ewige Menschheit genannt werden kann. Die Menschheit ist in seiner Idee, wesenseins mit ihm, geschaffen — die Weltidee, mit dem Ziel der persönlichen Creatur als religiöser, in ihm concipirt. Also er verwirklicht sich nach dieser Seite nur selbst in der Welt durch die Menschwerdung, und vollendet zugleich die Menschheit, stellt sie vollkommen dar. Auch kann nicht von einer Verkürzung des Göttlichen oder Menschlichen hier die Rede sein. Was jenes betrifft, so wissen wir, daß die absolute Fülle des Göttlichen auch für den menschgewordenen Logos hinlänglich gesichert ist; er hat den göttlichen Inhalt im Vater und gewinnt ihn als seinen eigenen zurück: aber wir wissen auch, daß ohne wahres Eingehen in die Entwicklung von wahrer Menschwerdung nicht die Rede sein könnte. Was das Zweite betrifft, so könnte eine Verkürzung des Menschlichen hier nur gefunden werden, wenn man das Menschliche fälschlich irgendwie äußerlich neben dem Göttlichen wollte. Es soll aber eben eine innere Durchdringung sein. Das Eine und selbe Subject soll nur beide Seiten als Momente an sich haben. Das ist eben wahrhaft enthalten in dem Princip: Der Logos in's Werden eingegangen, welches eo ipso Menschwerden ist, nothwendig zugleich mit Allem gedacht, was dieses Werden fordert. Man hat gesagt: „Sollen Göttliches und Menschliches in Christo wahrhaft geeinigt gedacht werden, so müssen sie vorerst wahrhaft unterschieden und jedes in seiner Vollständigkeit gedacht werden.“ Gut. Aber das Letztere nicht so, daß nachher doch eine wahre persönliche Einheit unmöglich ist und irgendwie eine Doppelpersönlichkeit herauskommt. Da muß ein höheres Princip gesucht werden, welches beide als Momente einschließt: das ist eben der Logos in's Werden eingegangen.

Wir glauben, der Sache und des Autors wegen, diese etwas lange gewordene Erörterung noch um ein Weniges verlängern zu müssen, indem wir mit nachfolgenden Bemerkungen Liebner's schließen: „Kundigen wird es nun schon nicht entgehen, wie wir von hier aus die Kirchenlehre und den innerlich großartigen, wunderbaren Proceß ihrer Entwicklung verstehen, welche Wahrheit wir immer der Substanz und Tendenz derselben zugestehen müssen, ja wie viele einzelne Momente der bestimmten Vollziehung sich uns als inhaltsvoll erschließen — obwohl wir das Ganze des jedesmaligen letzten fixirten Ausfalles und Abschlusses, auch noch der lutherischen und reformirten Kirche, als ungenügend erkennen müssen —; endlich in und mit dem Allen, welche Mittel der durchgreifenden Kritik und der Reconstructionen des kirchlichen Inhaltes wir auf diese Weise in Händen haben. Also, um nur einiges Speciellere anzudeuten: wie wir das große altkirchliche christologische Princip, zwei Naturen in der Einheit der Person, verstehen, und die Entwicklung zu ihm hin und von ihm aus; welche Wahrheit wir in dem Fortschritt zur Anhypostasie (Unpersönlichkeit) oder vielmehr Enhypo-

stasie der menschlichen Natur im Logos erkennen.*) Ferner die lutherische und reformirte Lehre anlangend, in welcher Weise auch wir eine communicatio idiomatum haben, als Folge der unio hypostatica, nämlich nicht eine von Anfang an fixe und fertige, gleichsam mechanische, sondern eine fortschreitend sich entwickelnde (ethisch vermittelte), und wie wir andrerseits darin auch die von der ausgebildeteren reformirten Lehre einseitig festgehaltene menschliche Entwicklung Christi (namentlich den der lutherischen Idiomen-Communication substituirten Begriff der communicatio charismatum, oder der unctio, der dona spiritus sancti, womit die Menschheit Christi ausgestattet gedacht wurde, und zwar successiv, nicht auf einmal, wie die unio selbst im Incarnationsmoment zu Stande gekommen galt) zu ihrem Rechte kommen lassen können.“

Von der „negativen“ und der „positiven“ Heilsoffenbarung.

1. Die negative Seite tritt auf und herfür im Gesetz, und zwar in seiner Innerlichkeit, dem Herzen, der Seele und den geistigen Kräften zugekehrt, in dem „Du sollst — lieben — Gott, deinen Herrn — von ganzem Herzen, von — ganzer Seele — von ganzem Gemüth.“ „Du sollst lieben Deinen Nächsten als Dich selbst.“

Inwiefern kann man diese Anforderung Gottes schon eine Heilsoffenbarung Gottes nennen? Gott, der Dreieinige, spiegelt sich im Herzen, in der Seele und ihrer Geistigkeit als die ewige Liebe, die nur fordert vom Menschen, was sie ihm in der Schöpfung eingeschaffen — Seine ewige Wesensliebe. Sie überzeugt also nach Innen den Menschen von seinem Verderben — wie entblößt er vor Gott dasteht. Sie weckt den Sünder auf — die Verheißungen

*) Hiemit deutet Liebner denjenigen Fortschritt in der Entwicklung der kirchlichen Lehre von der Person Christi an, welcher in Folge der chalcedonensischen Beschlüsse stattfand. Wie auf der Synode zu Epharus 431 Nestorius mit seiner Lehre verdammt und damit der Dualismus in der Person Christi principiell verworfen worden war, so wurde auf der Synode zu Chalcedon 451 in der Person des Eutyches der Monophysitismus verdammt und auf der Grundlage eines Briefes, welchen der römische Bischof Leo der Große im Verlaufe des Streites an Flavian, Bischof von Constantinopel, erlassen hatte, der s. g. Epistola Flaviana, sowohl die Lehre von zwei Naturen, als auch wieder ihre Unvermischtheit und Unzertrennlichkeit ausgesprochen. In Folge der chalcedonensischen Beschlüsse und als weitere Fortbildung derselben entwickelte sich dann die Anschauung, daß, obwohl die menschliche Natur in ihrem Unterschiede von der göttlichen festgehalten werden müsse, jener doch keinerlei Selbstständigkeit (Persönlichkeit an und für sich) zukomme, sie subsistire nur im Logos. Er sei das Substantielle, sie nur das selbstlose Accidentelle. Mit andern Worten, die eigentliche Hypostase ist der Logos und die menschliche Natur ist nur an oder vielmehr in ihm als Moment. Später aber (namentlich im Mittelalter) wurde diese von einem ganz richtigen Gesichtspunkte ausgehenbe Anschauungsweise wieder dahin abgeschwächt und veräußerlicht (mechanisirt), daß man die menschliche Natur als Theil oder „Stück“ der Person Christi auffaßte. Diese „Ausweichung“ war eben nur möglich, weil die ganze bisherige Lehrentwicklung nicht von einem Durchgreifenden klar und deutlich ausgesprochenen Princip beherrscht wurde. Wohl hatte und behielt die Kirche im Allgemeinen stets die richtiche Ahnunz (den rechten „Tact“ s. z. s.), aber sie wählte oder fand nicht immer den rechten prägnanten Ausdruck.

vom Paradiese an, einer positiven Heilsoffenbarung und thatsächlichen Ausfüllung der Kluft, die zwischen Gott und ihm entstanden — herbeizusehnen mit aller Leere und Oede der Seele, und Sündengebundenheit des Geistes und Blindheit des Herzens. Kurzum, die so sehr negative Liebesoffenbarung Gottes bereitet den verlornen und an Gottes Schuldforderung verhafteten Sünder vor für den Glauben oder für die positive Heilsoffenbarung Gottes. Freilich nur da, wo die Gesetzesoffenbarung im Innern ihre gottgewollte Wirkung gehabt hat; nicht wie am Pharisäer, sondern wie vielmehr am Zöllner. Wo der Sünder nur noch zu rufen vermag: „Gott sei mir Sünder gnädig,“ da ist derselbe vorbereitet für's positive Heil.

2. Die positive Heilsoffenbarung.

In dieser Heilsoffenbarung tritt Gott contrair auf. Er gibt ihm, dem Sünder, aus ewiger, unabhängiger Dreinigkeitsliebe all' das zurück, was er im Fall in die Sünde eingebüßt hat; das Herz wird — wieder voll Gottesliebe und Vertrauen, die Seele zur keuschen Brautseele des Sohnes Gottes, der Geist frei seiner fleischlichen Haft.

Schon als Verheißung, — dann aber in der Fülle der Zeit, tritt diese positive Heilsoffenbarung an's Licht. Das Heil wird zur Gottesthat. Es wird Heilsgeschichte in dem unter Engel und Menschen erniedrigten Sohne Gottes, in seinem vollkommenen Liebesgehorsam, bis zum Tod unserer Sünde und Schuld am Kreuz. Die Kluft zwischen Gott und dem Sünder wird ausgefüllt; an die Stelle der Forderung: „Du sollst,“ tritt „Vergebung der Sünden, ewiges Leben und Seligkeit.“ Siehe Stellen wie: 2 Cor 5, 19—21. Joh. 3, 16: „Gott war in Christo, und versöhnete die Welt mit ihm selber, und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu.“ „Gott hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, auf daß wir wurden in ihm die Gerechtigkeit Gottes.“ „Also hat Gott die Welt geliebet, daß er seinen eingebornen Sohn gab, auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben.“ Joh. 3, 16; vergl. V. 14. 15. Also, „was dem Gesetze unmöglich war,“ „das that Gott,“ oder die ewige unwandelbare Liebeskrone des dreieinigen Gottes. Das Evangelium im Worte ist es, wodurch — diese Heils-Offenbarung — im Innern Gottvertrauen, seligmachender Glaube wird, und wodurch Herz, Seele und alle Kräfte vom Gottesgeist wieder durchdrungen werden. Der Mensch wird ein Gottesmensch. Hier erfüllt er wieder alle Gebote Gottes, „von ganzem Herzen“ &c., und betet die Liebe Gottes an im Geist und in der Wahrheit.

3. Die Sacramente sind dem Glauben an diese innere Liebesoffenbarung Gottes keine an sich **dritte** Offenbarung, sondern Vergewisserungen der schon erlangten Heils-Offenbarung; auch Mittheilungen der Heilsgenüsse und Früchte des Heiles.

Diese Offenbarung kann nicht ruhen, bis dieser Kreis der Erde von ihr umleuchtet und durchleuchtet ist. Wenn wir schweigen, „reden die Steine!“

C. Schrenk.

Theologisches Intelligenzblatt.

Literatur.

Beck, Dr. J. T., Die christliche Liebeslehre. Fortsetzung des Leitfadens der christlichen Glaubenslehre. Zweite Abtheilung: Die Lehre von den Sacramenten. Stuttgart, J. F. Steinkopf. 1874. XII. und 274 S. 8. 1 Thlr. 8 Sgr. *)

Alle Hauptpunkte des christlichen Glaubens und Lebens kommen bei den Sacramenten gerade in ihren tiefsten Beziehungen zum Wesen Gottes und Jesu Christi, zu dem der Welt und der Menschen zur Sprache. Es gilt, den Beziehungen nicht auszuweichen, sondern nachzugehen, wenn man dem in der Schrift selig gepriesenen Wachsthum in der Erkenntniß des in Jesu Christo geoffenbarten Geheimnisses nachkommen will, das allein die Lösung ertheilt, die theoretische, wie die praktische, für das sonst unlösbare Welträthsel, wie für das Lebensräthsel des einzelnen Menschen. Nur handelt es sich hiebei nicht um ein müssiges Wissen, um lüsternes Förscheln, um ausgezirkelte Satzungen u. s. w., sondern um bescheidenes, gottesfürchtiges, geduldiges Lernen und um Verwendung des Erkannten zur inneren Anbetung und zur persönlichen Heiligung in Gott und in dem Herrn Jesus Christus; die von der Schrift dargebotene Erkenntniß will eine Erkenntniß der Wahrheit zur Gottseligkeit sein. Man muß sich daher mit dem Erkannten in Gott und den Herrn hineinleben und in ihm es durchleben; dann wird Gott gegeben, was Gottes ist, und die eigne Person bekommt eine göttliche Bildung. Mit diesen richtigen Gedanken tritt der hochbejahrte, aber immer noch frische und lebendige Verfasser an seinen Gegenstand heran. Er bestimmt die Sacramente als die beiden gottesdienstlichen Handlungen der Taufe und des Abendmahls, welche nach der evangelischen Geschichte vom Herrn unmittelbar und auch ausdrücklich als Bundeshandlungen für die völlige Erbauung seiner ganzen Gemeinde gestiftet sind, daher sie an die Stelle der zwei alten Bundeshandlungen, der Beschneidung und des Passah, getreten sind. Im Aeußerlichen, als Waschung und Mahlzeit, haben beide Handlungen nichts Besonderes an sich; letzteres kommt erst hinzu durch das dazugehörige Wort des Herrn, und dieses weist auf eine innerliche Kraft und Bedeutung. Die Taufe nimmt auf nicht nur in die Jüngerschaft und Lehrgemeinschaft Christi, sondern auch in den Namen des dreieinigen Gottes, in den Gnadenbund des Einen Gottes, wie dieser durch Jesum Christum sich offenbart als Vater, Sohn und h. Geist. Die Taufe legt den Grund zum neuen Gottesbund in Christo; das Abendmahl aber erhält den in Christo Versöhnung gestifteten Gottesbund in beständigem Andenken. Die innerliche Kraft und Bedeutung, welche das Einsetzungswort den äußerlichen Handlungen der Waschung und Mahlzeit zuspricht, kommt ihnen nur zu dadurch, daß sie Bundeshandlungen zwischen Gott und dem Menschen sind, und daß so von beiden Seiten etwas Innerliches dabei ist, das sie von allen ähnlichen Handlungen unterscheidet. Der Glaube muß von Seiten des Menschen beiden Handlungen vorangehen und dabei sein; dadurch werden sie Glaubenshandlungen. Von Seiten Gottes ist der Geist, der das einzige Siegel der neutestamentlichen Gnade ist, auch die göttliche Segenskraft, welche diesen Handlungen inne wohnt, und dadurch sind es Geisteshandlungen, Geistestaufe und Geistesmahlzeit. Die beiden Sacramente sind also die von dem Herrn eingesetzten neuen Bundeshandlungen zwischen Gott

*) I. Abth.: 1. Die Geburt des christl. Lebens, sein Wesen und sein Gesetz. 2. Die christl. Menschenliebe, das Wort und die Gemeinde. 2. Aufl. 1 Thlr. 6 Sgr.

und dem Menschen, welche in der äußeren Form einer Waschung und Mahlzeit als Glaubenshandlungen von Seiten des Menschen vor sich gehen und als Geisteshandlungen von Seiten Gottes; Gott und Glaube aber verbinden sich mit einander im Wort des Herrn, und sein Geist ist die Versiegelung. Als Hauptstücke der neutestamentlichen Gnadenhaushaltung in Christo, als Geistessiegel des neuen Bundes, müssen diese gottesdienstlichen Handlungen auch ein Wesen an sich haben, welches entsprechend ist dem besonderen Wesen des neuen Bundes und Bundesmittlers, Jesu Christi, seiner himmlischen Majestät und seiner Verwaltung der dem himmlischen Heiligthum angehörigen und für dasselbe erforderlichen Güter. Christus aber unterscheidet sich mit seiner gottesdienstlichen Verwaltung von der alttestamentlichen dadurch, daß in seiner Waschung und Speisung nicht wieder bloß das leere Bild oder Zeichen der Güter kommt, sondern die Körper oder das Wesen selbst, nicht die bloße Verheißung, sondern die wirkliche Erfüllung, sodaß die Seinigen in ihm die volle, wirkliche Ausstattung erhalten. Es ist die Gnade und Wahrheit in ihm nicht nur abgebildet, sondern zum Nehmem gegeben und wird wesentlich aus seiner Fülle mitgetheilt. Die wesentliche Mittheilung des himmlischen Gutes ist dadurch, daß Christus aus dieser Welt zu seinem Vater gegangen ist, nicht im Mindesten aufgehoben: er, der Erhöhte, ist alle Tage bei den Seinen und ist der Herr über Alles. Ja, indem Alles, Himmlisches und Irdisches, Geistliches und Leibliches nicht nur durch ihn, durch sein Mitwirken, sondern auch in ihm, in seinem eignen Wesen seinen Lebensanfang hat, sein ursprüngliches Wesen, aus dem es herkommt und sein Endziel, zu dem Alles kommen muß, da er ferner auch in der Gegenwart alle Dinge trägt mit der inwendigen Kraft seines Wortes, so daß Alles in ihm seinen Bestand hat: so kann er, wo er will, die durch sein ausdrückliches Wort erwählten Elemente, Wasser, Brod und Wein, auch mit seinem Gnadenwesen füllen, daß sie Gnadenmittel sind für das Eingehen seiner Lebensfülle in die Gemeinde. Christus ist in seiner Person das persönliche Wort Gottes in zwiefachem Sinne: das schöpferische Wort des Weltanfangs und das göttliche Gnadenwort. Als das erstere Wort gehört er aller Welt an, wie sie ihm angehört als durch ihn gemacht, als das letztere gehört er nur denen an, die ihn als solches im Glauben aufnehmen. Er ist daher wohl mit seinem schöpferischen Kraftspruch in der ganzen Welt gegenwärtig, indem er alle Dinge erfüllt und trägt, die himmlischen und die irdischen, sodaß er Machthaber ist über Alles: aber mit seinem Gnadenwort, als das Fleisch gewordene Wort, ist er insbesondere das Haupt der Gemeinde, welche als Leib aus ihm heraus erwachsen soll, und so ist er mit seiner in den Sacramenten wirksamen Gnadenkraft nur gegenwärtig in der Gemeinde der Gläubigen, daß er sie als seinen Leib reinigt, nährt und pflegt aus sich selbst heraus. Jesus ist der Geist, der im Fleisch geoffenbarte Träger des Geistes Gottes, der Sohn Gottes, welcher das überirdische Leben, das ewige Leben aus Gott, in sich hat: mit ihm allein kommt das ewige Leben in den Menschen in der Art, daß Gott im Menschen ist und der Mensch in Gott. Als solcher kommt nun Jesus selbst im Wasser und im Blut, deutet sich nicht bloß dadurch an; aber nicht durch ihr geistloses, irdisches Wesen kommt er, sondern dadurch, daß Wasser und Blut mit dem lebendigmachenden Geist beisammen sind. Es ist dasselbe große Geheimniß, wie es im Glauben bekannt wird, das nämlich Christus überhaupt als Sohn Gottes sich offenbart im Fleisch, in dieser unserer irdischen Körperlichkeit, und sich rechtfertigt im Geist, in der Kraft des überirdischen Lebens. Es ist der Eine Geist Christi, womit die Angehörigen Christi getauft und getränkt werden, um in Christo Einen Geist und Einen Leib zu bilden. Die Gottesfülle wohnt in Christo selbst nicht bloß geistig, sondern auch leibhaft und macht sich so auch leibhaft in seiner Gemeinde, daß Geistiges und Leibliches nicht ohne einander und außer einander, sondern beisammen sind, und der Mensch nach Geist, Seele und Leib zur Vollendung gelangt nach dem Bilde Christi. So wirkt Christus als der, der seinem Wesen nach aus dem Himmel ist, und

zugleich als Stammvater eines neuen Menschengeschlechtes, das für das Himmlische bestimmt und mit einem himmlisch-geistigen Leibe zu begaben ist. Er heißt daher der letzte Adam, der vollendende, der nicht bloß zu einer lebendigen Seele wurde, sondern auch zu einem lebendig machenden Geiste; dies aber wurde Christus eben als Adam d. h. in seiner menschlichen Leibhaftigkeit, in welcher er bei denen, die mit ihm durch seinen Geist verbunden sind, der Stammvater einer neuen geistigen Leibhaftigkeit wird. Dies sind die Grundgedanken Beck's, welche er noch weiter auf Taufe und Abendmahl anwendet.

Das ganze Werk (beide Abtheilungen) kann durch die „Pilger"-Buchhandlung schön gebunden für $3.55 bezogen werden.

Kirchliche Nachrichten.

Die Versammlung von Brighton. Die Bewegung, die einerseits an Smith, andrerseits an Moody anknüpfend ihre Wellen von Amerika nach England, von England nach dem Continent und von uns zurück wieder an die britische Küste geworfen hat, gewinnt eine noch immer wachsende Bedeutung. Wendet sich der eine an die Gläubigen, um ihr inneres Leben zum beständigen Siege über die Sünde zu machen, der andere an die Unbekehrten, um sie für das Reich Gottes zu gewinnen, so stimmen beide doch darin überein, daß sie als ihre einzigen Waffen den Glauben und das Gebet brauchen, daß sie große Massen von unsterblichen Seelen anregen, daß sie, wie seit Wesley und Whitefield Keiner, sichtliche und greifbare Erfolge aufweisen können. Man soll die Zahl nicht zum Maßstab geistlichen Segens machen, auch im Geistlichen könnte sich das Wort Gottes bewähren: des Volkes ist zu viel, das mit dir ist: immerhin ist es auffallend, daß die Menge nie aufgehört hat, die Rednerbühne Moody's zu umdrängen und daß, wo Smith seinen Namen ankündigt, Tausende zuströmen. In Brighton waren, wie die Theilnehmer erzählen und die Zeitungen berichten, in den Tagen vom 29. Mai bis 7. Juni d. J. gegen 8000 Gäste, allerdings zum allergrößten Theile weiblichen Geschlechts. Mr. Smith weiß als ein Mann, der Taubeneinfalt und Schlangenklugheit in seltenem Maße mit einander verbindet und den Kindern der Welt in dem Geschick richtiger Vorbereitung nicht nachsteht, seine Plätze gut zu wählen: das schöne Broadlands-Park, das liebliche Langley-Park, das romantische Oxford und nun das berühmteste der englischen Seebäder, Brighton. Der Ort liegt für England wie für den Continent sehr bequem und hat als Badeort für eine große Menge Menschen Quartier; mit den Eisenbahndirectionen und Restaurateuren waren die geeignetsten Arrangements getroffen; großartige Lokalitäten, der Pavillon, die Stadthalle, die Kornbörse waren ohne Unkosten bewilligt, und der großartige Dom ist wie geschaffen zu solchen Versammlungen. So konnte es denn geschehen, daß den Tag über bis 30 Meetings gehalten wurden: Gebets-, Dankmeetings-, Morgen-, Nachmittag- und Abendmeetings, Männer- und Frauen-, Inquirer- und Pastorenmeetings, Bibel- und freie Conferenzen, Begrüßungs- und Abschiedsversammlungen. Zweihundert Geistliche waren vom Continent herübergekommen; die ersten Reihen der Plätze waren für sie bestimmt, Reisekosten und freie Herberge waren für sie beschafft, mit großer Freundlichkeit war Alles geschehen, um sie den Hauch der Bruderliebe fühlen zu lassen. In einer in den öffentlichen Blättern bereits mehrfach abgedruckten Erklärung, die 46 Unterschriften zählt, haben die deutschen Gäste ihren Dank abgestattet. Aus ihren Worten spricht das Bewußtsein eines großen Segens, den die Anwesenden in Brighton empfangen haben. Wir freuen uns dieses Segens von Herzen; wir würden uns desselben noch mehr freuen können, wenn wir nicht guten Grund hätten anzunehmen, daß die Beziehungen Deutschland's und auch wohl anderer evangelischer Länder zu dieser Bewegung unrichtig aufgefaßt und zum Ausdruck gekommen sind. Schon daß man durch das Anerbieten von Reisekosten und freiem Aufenthalt die continentalen Gäste zu diesen Conferenzen herübergezogen hat, konnte befremden, zumal wenn man dann diese Wohlthat in den englischen Zeitungen angezeigt fand. Es hat ja überhaupt sein Mißliches, sich die geistliche Anregung aus einer Entfernung von hundert Meilen und weiter zu holen; das können immerhin nur Wenige, und bei einer Bewegung,

die es offen darauf angelegt hat, dem gesammten Protestantismus einen neuen Aufschwung zu geben, ist es gewiß ein Uebelstand, daß Einige, die in der Atmosphäre dieser riesigen Versammlung zehn Tage lang gelebt und den gewiß erbaulichen, aber doch fremdartigen Geist in sich aufgenommen haben, meinen werden, denselben Geist nun auch nach Deutschland verpflanzen zu müssen. Und ist es nicht leicht möglich, daß diejenigen, welche bei der in Deutschland herrschenden trüben Stimmnng solche englischen Erscheinungen sehen, die wir bei unserm Volkskirchenthum deutschen Charakters nicht haben können, — daß sie mit dieser Sehnsucht nach Unmöglichem im Herzen um so trauriger werden? Es sind sowohl Aeußerungen von Smith wie Bekenntnisse von continentalen Geistlichen, die uns in dieser Befürchtung bestärken.

Mr. Smith sagte bei den Begrüßungen Folgendes: Viele Brüder vom Continent sind bis zum äußersten Grade durch Unglauben und Aberglauben niedergedrückt, so sehr, daß sie beinahe in Verzweiflung fallen; aber Gott hat einen Hoffnungsstrahl durch den Continent gesandt, besonders durch die Brüder, welche vorher — nämlich zu Oxford — in England gewesen sind. Nun sollen sie die wundervolle Macht und Freude der göttlichen Gegenwart mit sich zurücknehmen. Das Leben muß kommen, wenn die Hindernisse — nämlich die falsche bisherige Auffassung des Glaubens und der Heiligung — hinweggenommen sind; dann muß eine glorreiche Ausbreitung des Evangeliums erfolgen. Smith's Zweck ist nicht, wie er selbst sagt, daß die Versammlung nach der Geistesausgießung bloß rufen lerne, sondern daß sie die Geistestaufe erlange, nicht daß man rede, sondern daß man handle und die Uebergabe an den Herrn vollziehe. So wünscht er die Versammelten zurückzusenden beladen mit Freude und eingehüllt in die Atmosphäre des Gebets.

Auf diese Aeußerungen, die, so gut sie auch gemeint waren, doch mindestens sehr mißverständlich klangen, hat Pastor Prochnow „in tiefer Erregung" geantwortet. Er dankte im Namen seiner Landsleute für eine christliche Gastfreundschaft, wie sie bisher unbekannt gewesen sei; sie alle fühlten, daß sie England nie vergelten könnten, was sie ihm schuldeten. Gerade in dieser Zeit des Materialismus und des Unglaubens für Deutschland hätten sie den englischen und amerikanischen Christen eine große Schuld zu bezahlen: zuerst die Sonntagsschule, dann diese Smith'sche Bewegung. Wir mögen hier nicht wiederholen, was Pastor Prochnow über die Irreligiosität von Deutschland und die Unkirchlichkeit von Berlin sagte; wir wollen nur sagen, daß wir es weder patriotisch finden, anstatt des Kämmerleins und der Sakristei eine englische Versammlung zum Beichtstuhl der deutschen Sünden zu machen, noch auch christlich weise, vor Engländern die Zustände der angloſächsischen Länder übermäßig zu rühmen. Man warte doch, daß die Engländer und Amerikaner einmal von ihren Sünden reden, diese von der politischen Unredlichkeit der Männer und den geheimen Verbrechen der Mütter, jene von dem Egoismus der Nation und der Trunksucht des männlichen und — leider — auch des weiblichen Geschlechts, sogar in den höheren Klassen. Wir können es nicht gut heißen, daß man England zum Generalbeichtiger der gesammten Welt macht und daß England diese Rolle annimmt. Deutschland hat noch heute, auch in religiöser Beziehung, seine Gnadengaben, Tiefe und Gründlichkeit, Klarheit und Wahrheit. Lassen wir uns diese Gaben weder in Oxford noch in Brighton entreißen. — Zum Schluß hat denn auch, wie wir zu unserer Freude hören, Director Dr. Wangemann dem deutschen Bewußtsein einen würdigen Ausdruck gegeben; aber davon haben wir in den englischen Blättern nichts gefunden. —

Die Versammlungen selbst waren von den in Deutschland gehaltenen sehr verschieden. Wenn bei uns Smith selber in seiner ruhigen und lieblichen, und im Großen und Ganzen doch maßvollen Art und Weise den Reden und Gebeten seinen Charakter aufprägte, so war es in Brighton vielmehr Mſs. Smith, die mit ihrer kühnen und männlichen, in Rede und Gesticulation, in Gedanken und Empfindnng starken Natur in den Mittelpunkt trat. Je länger je mehr wurde auch sie durch Th. Manod in den Schatten gestellt, den die englischen Blätter wegen seiner klaren und begeisterten Ansprachen am meisten rühmen. Auch Henry Varley, der ehemalige Fleischer, ein berühmter Straßenprediger, trat als eine besondere und bedeutende Characterfigur hervor. Einigen aus der Versammlung mißfiel

seine Art, in dem „Englisch Independent" wurde darüber gespöttelt; aber ein Bewunderer erwiederte in der nächsten Nummer, daß durch jene Rede sieben gefallene Frauen ihren Heiland gefunden hätten. Noch bei der letzten Ansprache, die Varley hielt, geschah es, daß er der plötzlichen Bekehrung eines Vaters und seiner beiden Töchter erwähnte und daß aus der Versammlung eine Stimme, eben die jenes Vaters, laut ertönte: ich bin es, ja ich bin es. An solchen Scenen fehlte es nicht; aber sie waren immerhin selten. Man kann nicht sagen, daß eine äußere, große Aufregung in den Versammlungen geherrscht hätte. Um so größer war die innere. In der englischen Umgebung erwachte der spezifische Geist der Smith'schen Bewegung wieder, welcher in Deutschland unter den so ganz anders gearteten Verhältnissen zurückgetreten war. Die wesentliche Heiligkeit der Kinder Gottes, die Zaubergewalt des Glaubens, die Methode der Bekehrung trat stark hervor. Rev. Boardmann, der Freund Smith's, war kurz vor Beginn der Conferenzen nach Amerika zurückgekehrt; Smith widmete ihm einen Nachruf, in welchem er sagte, er sei ihm seit 30 Jahren eng verbunden, er habe ihn viel in versuchlichen Umständen kennen gelernt, aber er habe nie den Sabbath seiner Seele gebrochen gesehen. Danach kann es nicht wundern, daß ein alter Geistlicher auftrat und erklärte, er lebe seit 35 Jahren rein wie Jesus. Freiheit nicht bloß von den Sünden, sondern auch von der Sünde, Erlösung auch von sündigen Gedanken, Heilung der Natur selbst: das war das Ziel, auf welches die beiden Smith ebenso wie die andern Redner hinwiesen. „Vorwärts zu bisher unbekannten Siegen" rief einmal Smith den Versammelten zu. Dabei kam es freilich auch wieder vor, daß die Anwesenden — doch gläubige Christen — in einer Ansprache über den verlorenen Sohn als verlorene Söhne dargestellt wurden; eine Anschauung, die freilich nicht verwunderlich ist, wenn man bedenkt, daß Smith das gewöhnliche Christenthum als ein beständiges Fallen darstellt, dem dann die Befreiung von der Sünde als overcoming life, als higher life, als definite attitude entgegengestellt wird. Man solle nur sogleich, sofort im Glauben sich Christo hingeben, wurde geäußert, dann sei die Heiligung leicht. „Man macht" — hieß es einmal — „von der Reue so ein außerordentliches Wesen; sie ist aber ein sehr einfaches Ding. Wir brauchen nur unsern Rücken der Welt zuzukehren und unser Angesicht Gott, um an Christum zu glauben. Glauben ist so leicht wie athmen, wenn man der Welt den Rücken zugedreht hat." „Jesus rettet mich jetzt" — soll man sagen, wenn die Versuchung kommt; „Alles für Jesus" — soll man ausrufen, wenn man sein Haupt auf das Kopfkissen legt; mit Recht bringt der „Independent" die Schilderung dieser Methode unter der Ueberschrift: „die Kraft eine Formel". Es ist wohl insbesondere dieser Buchstaben- und Redensartenmethodismus, der Männer wie Ryle und Bonar der Bewegung abgeneigt macht. Und in der That scheint uns für die Verwirrung der Begriffe betreffs der Heiligung nichts gefährlicher, als wenn man an Stelle eines Handelns, welches sich erst zu bewähren hat, einen momentanen Entschluß setzt, der durch eine Formel die Garantie des Erfolges sucht. —

Alle diese Züge treten in den Reden von Mrs. Smith noch stärker hervor. Ist dein Leben ein Leben des Kampfes und der Mühe? sage es aufrichtig; ruft sie jedem der Versammelten in die Seele und verheißt ihm, zu einem Glück zu führen, das wie ein Sitzen mit Christo im Himmel ist. Ein ander Mal erklärt sie, daß die Sünde in inneren Begrenzungen (limitations) ihren Grund habe; dagegen verspricht sie ein Leben ohne diese Schranken, ein Leben vom Auferstehungsstandpunkt. Hauptsächlich durch schlechte Exegese, durch Aus- und Umdeuten der heiligen Schrift kommt sie zu ihren Resultaten. Es ist eine Klage auch der Anhänger Smith's, daß seine Schrifterklärung äußerst dürftig sei. Das Neue Testament tritt überhaupt zurück; im Zusammenhange wird es nie erklärt, nur die Stellen, welche der Smith'schen Auffassung eines heiligen Lebens dienen, werden herausgesucht und zusammengestellt. Dagegen muß das Alte Testament mit seinem Reichthum an Gestalten und Verhältnissen dazu dienen, um die neue Lehre zu erläutern. Mrs. Smith predigte eines Tages über alle fünf Bücher Mosis; die Genesis ist ihr des Menschen eigenes Bemühen bis zur Knechtschaft in Aegypten, Exodus die Befreiung, welcher das Gesetz nachfolgt — Gott fordert keinen Gehorsam vor der Wiedergeburt —, Leviticus der Weg der kirchlichen Gemeinschaft und des Cultus, Numeri das Wandern in der Wüste, der Typus

des gewöhnlichen Christenthums, Deuteronomium die zweite Heiligung. Abraham ist ihr ein Typus der christlichen Erfahrung, die aber noch nicht im Stande ist, die Welt zu beherrschen; dieser Charakter findet sich erst in Joseph, der vollendetsten Erscheinung des Alten Testaments. — Mrs. Smith bittet freilich jedesmal, man solle sie nicht mit theologischen Ohren anhören und wir möchten in der That, kein theologisches Ohr hätte diesen Vorträgen zugehört. Aber wenn man nun einmal mit solch einem Aufwande von Vorbereitungen eine Reform des Christenthums unternimmt, so muß man auch vor theologischen Ohren bestehen können. — Mrs. Smith gehört freilich noch heute zur Gesellschaft der Freunde; und in der That verträgt die Theologie Barklay's nicht die Prüfung echter Theologen. —

Es wäre unrecht, wollten wir diesen Sonderbarkeiten gegenüber nicht auch die schöne Seite an der Versammlung und den in ihr hervorgetretenen Gedanken hervorheben: die Einigkeit des Geistes, die Brüderlichkeit des Sinnes, welche zwischen Franzosen und Preußen Frieden stiftete und über der Einheit des Geistes jeden denominationalen Unterschied vergessen ließ, die Kraft der Erweckung, die Lieblichkeit der Ermahnung, das Feuer des Gebets, die einfältige Macht des mit Gott unmittelbar verbundenen Glaubens und den durch dies Alles geweckten Trieb, mit der Heiligung mehr Ernst und mit der Welt einen Abschied zu machen. Und in all' diesen Beziehungen müssen wir doch trotzdem, was Andere gefunden und geschildert haben, ihm selbst, Mr. Smith, den Vorrang geben. Was man in der alten Homiletik die Applikation nennt, die Anwendung des Wortes auf die vorhandenen Zustände, Verhältnisse nnd Persönlichkeiten, das versteht er meisterhaft. Und eine Fülle von treffenden Bildern und Gleichnissen, unter denen sich freilich die schon längst gedruckten und gesprochenen immer wieder finden, steht ihm dabei zu Gebote. Wenn er die bedrängte Kirche mit der Schweiz vergleicht, die von den großen Militärmächten umlagert ist, wenn er die Erfolglosigkeit in der Heiligung mit einem Schiff vergleicht, das nicht vorwärts kann, weil der Anker nicht aufgezogen ist, wenn er, um die Macht eines dankbaren Glaubens zu zeigen, an die Siegeshymne der belagerten Hugenotten erinnert, welche den Feind zum Abzug bewog: so liegt in solchen und hundert andern Vergleichen zum großen Theil der Eindruck seiner Rede. Aber auch dies sind nur Außendinge. Das eigentlich Wirksame ist seine Person mit dem kindlich starken Glauben, mit der leuchtenden Hoffnung, mit der brennenden Liebe zu den Brüdern, ist das unmittelbare Leben eines Christenmenschen, das sich natürlich und anmuthig, überredend und überwindend vor den Brüdern darstellt. Wenn wir trotzdem sagen müssen, daß dies Leben nie das Leben der deutschen Christenheit werden kann, so beruht dies auf dem Mangel schriftmäßiger Erkenntniß, auf der Oberflächlichkeit in der Erforschung der Seelen, die sich unleugbar bei Smith vorfinden, beruht dies auf dem Amerikanismus seiner Methode, die den Erfolg für Wahrheit, den Eindruck schon für Glauben, die Erregung für Heiligung ausgibt.

Und allerdings können wir nicht umhin, an diesen Amerikanismus wenigstens zu erinnern. Smith sagte in einer seiner Ansprachen, er habe Gott um tausend Seelen gebeten, die in Brighton gewonnen werden müßten. Wir erinnern uns, er bat in Berlin am letzten Abend um hundert Jünglinge. Smith ist glücklich genug, an die buchstäbliche Erhörung seiner Gebete zu glauben; wir sehen in diesen Gebeten ein unerlaubtes Eingreifen in Gottes Walten. Ich glaube — sagte er schon am zweiten Tage — daß viele Seelen durch Gottes Gnade sich einem bestimmten Punkte der Erfahrung nähern, dem Anfang eines ungehinderten Fortschritts in der göttlichen Liebe. — Ich möchte diesen Nachmittag feststellen — lautete es ein anderes Mal — wie gewiß, wie dauernd euer Bund mit Gott geworden ist. — Oder: wir möchten euch heute zu einem Verzicht auf die Sünde bringen. — Mr. Moody schickte öfters Telegramme, in denen er anzeigte, er habe mit 8000 um Erfolg gebetet für die Versammlung in Brighton, „vielleicht die wichtigste, die jemals gehalten ist.“ — Laßt uns beten, sagte eines Tages Blackwood, für den Führer der Versammlungen, der so viel Sorgen hat. Keine, rief Smith dazwischen. Dann laßt uns Gott preisen, daß er uns einen Mann geschenkt hat, der bei so großen Dingen keine Sorgen fühlt. — Lord Radstock ließ in einer Versammlung diejenigen aufstehen, welche gerettet sein wollten — Sawday sagte ganz offen: die Krisis wird diesmal schneller kommen, als in Oxford. — Eine solche Art, die Seelen zu behandeln, ist der Seelsorge Christi und der Apostel schnurstracks zuwider.

Dieser Exercitiencharakter wird, wenn er anhält, der Bewegung für Deutschland ein Ende machen müssen. Auch begeisterte Verehrer des theuren Mannes Smith werden zu der Erkenntniß kommen, daß damit nichts gewonnen, aber viel verloren wird. Die Keuschheit und Verborgenheit des göttlichen Lebens ist ein köstlicher Zug deutschen Christenthums, der uns um einiger augenblicklicher Erfolge willen nicht abhanden kommen darf.

Eben darauf richtet sich nun auch die Kritik, die in letzter Zeit ziemlich scharf mit der Smith'schen Theologie in's Gericht gegangen ist. Beck's Brief*) ist geradezu ein Blitzstrahl in die Bewegung hinein, der um so vernichtender wirkt, als Manche glaubten, daß der auf Heiligung so mächtig drängende Kirchenlehrer an Smith Wohlgefallen finden würde. Aber das Machenwollen der Bekehrung, das Vorschreibenwollen, wie es Gott zu machen habe, ist ihm gänzlich zuwider. — Nicht viel günstiger urtheilt „ein evangelisches Wort über Pearsall Smith".†) Hier wird sehr wahr und richtig bemerkt, daß der Bewegung die Predigt der evangelischen Buße fehlt, daß der stetige Geduldsweg Christi nicht gelehrt wird, daß die momentanen Geistesacte aus der Einfalt Christi und aus der Freiheit in Christo herausführen, daß das Wort Gottes vielfach umgedeutet wird. — Eine englische Broschüre, die so eben — leider nicht gut — in das Deutsche übersetzt ist, verurtheilt die Smith'sche Theologie am Entschiedensten.††) Der Verfasser — und wir können ihm das völlig nachfühlen — sieht in der Bewegung einen falschen Weg zu einem guten Ziele und ist besonders über die Confusion der Begriffe in Smith'schen Büchern entrüstet, wo Irdisches und Himmlisches, Sieg über die Sünde und Heiligkeit, Erbsünde und actuelle Sünden, Schuld und Unschuld in einer beständigen unentwirrbaren Verwechslung sich befinden.— Günstiger urtheilt das „Volksblatt für Stadt und Land", dem nur die Methode mißfällt, während die Idee: Heiligung durch den Glauben vertheidigt wird; am günstigsten ein Aufsatz im Basler Kirchenfreund, der, ohne sich an den Amerikanismen der Sache stoßen zu wollen, auf Grund eines schon früher von Professor Godet veröffentlichten Aufsatzes die Smith'sche Anschauung deßhalb so bedeutend findet, weil sie zum ersten Mal versucht, die Begriffe Rechtfertigung und Heiligung organisch durch den Glauben mit einander zu verbinden. Und hier wird in der That, wie auch wir hoffen, die Bewegung Segen bringen müssen; denn ihr Verlauf zeigt, daß eine große Unklarheit über die Sache die Köpfe und Herzen beherrscht. Auch die Verbrüderung und Annäherung der verschiedenen Denominationen kann nicht ohne Frucht bleiben; die Feier des heiligen Abendmahls in Brighton, welche zum Schluß von vielen Tausenden begangen wurde, ist wie eine Weissagung auf eine Zeit, in welcher das heilige Sakrament nicht mehr wie jetzt der Zankapfel, sondern das Liebesmahl der Kirchen sein wird.

Werfen wir zuletzt noch einen Blick auf die gleichlaufende und von Smith so oft angeführte Bewegung, welche sich an dem Namen Moody knüpft, so ist dieselbe durch einige Ereignisse der letzten Zeit in ein neues Licht gestellt. Am wichtigsten war wohl der Brief des Erzbischofes von Canterbury, des Primas der englischen Kirche, der, wenn er auch als ein an deutscher Wissenschaft genährter Theolog das Einzelne nicht immer billigen kann, doch seine herzliche Freude an dem Segen ausgedrückt hat. Schon dies ist mehr, als man erwarten durfte, und wird von der englischen Aristokratie dem ersten Prälaten Englands schwer verdacht werden. Denn die Lords der anglikanischen Kirche sind auf das amerikanische Revival schlecht zu sprechen und haben dasselbe gelegentlich der für Eton angesetzten Conferenz Moody's zum Gegenstand einer Interpellation im Parlament gemacht. Auch wir begreifen den Rektor nicht, der, wenn auch nur vorläufig, die Zustimmung ertheilte, daß Mr. Moody den Schülern der alten anglikanischen Schule einen Vortrag halte. Wir glauben nicht, daß die aufregende Methode der Bekehrung bei wissenschaftlichen Jünglingen angewandt werden darf. Aber es war denn doch zu viel, wenn eine Sache, die mit so großem Segen verbunden ist, ein Schwindel genannt wurde. Graf Shaftesbury mit seinem gewohnten Tact stellte denn auch die Sache zurecht, und Mr. Mody ging überhaupt nicht

---

*) Neuchatel. Borel. 1875. Der Brief ist in französischer Sprache veröffentlicht.

†) Brief an eine christliche Freundin. Frankfurt a. M. Zimmer. S. 9. 20 Pf.

††) Brief an einen Freund. Von J. N. D. Elberfeld. Mosel. 33 Pf.

nach Eton. Kommt eine Angelegenheit wie diese erst zur öffentlichen Anfeindung, so ist es um ein gut Theil des Segens geschehen. Hüten wir uns davor, diese uns so fremdartigen Erscheinungen einfach zu verdammen. Bleiben wir nüchtern, prüfen wir Alles und behalten wir das Gute. (N. Ev. th. Z.)

Die Albrechtsleute (Evang. Gemeinschaft) haben in Deutschland bedeutende Fortschritte gemacht; sie haben sich in die Gegenden hingesetzt, wo ein pietistischer Geist herrschte und von der Kirche keine Befriedigung erhalten konnte. Da war's leicht missioniren. — Es erscheinen auch religiöse Blätter in Deutschland, entweder von ihnen redigirt, oder doch ihnen freundlich gestimmt. Die sind aber nicht so sehr für die Lehre von der vollkommenen Heiligung eingenommen, wie ihre amerikanischen Brüder, und schreiben über diese falsche Lehre also in den „Bibelblättern": „Es drängt uns zum Schlusse auszusprechen, wie weit entfernt wir uns von dem Gedanken halten sollen, als ob dieser irdische Stand der Heiligung schon die vollendete Heiligkeit sei. Damit würden wir alle Erfahrung, dazu die Schrift und Gott selbst zum Lügner machen, vor dem wir „arme Sünder" sind und bleiben. Dies zu vergessen oder sich nicht zu gestehen, hieße sich in eine schwindelige Höhe versteigen und zum gewissen grausen Fall in die Tiefe zubereiten. Weder unsere gewisse Versöhnung mit Gott, noch das fortschreitende Werk der Heiligung hebt die Wahrheit auf, daß wir in uns selbst arm, elend und blaß und verdammlich sind, sondern bestätigt sie vielmehr, denn eben deßhalb bedürfen wir täglich des Opfers Christi und der Bewahrung und Pflege durch seinen Geist. Es wäre freilich das schönste und diente dem Christenthum zur trefflichsten Empfehlung, wenn man von den Christen schlechtweg sagen könnte: „Es ist keine Sünde mehr an ihnen." Aber so ist es nun einmal nicht. Nimm das Leben des lautersten Christen, der in der Erlösung steht und sich ihrer freut, ohne Flecken, ohne Anklage, ohne Reue und Leid, ohne Bekenntniß der Sünde wirst du es nicht finden. Und wehe dem Christen, der so blind wäre, daß er diese Unvollkommenheit seines Standes nicht zugäbe."

Diese Auslassungen der „Bibelblätter" thun dem Editor des „Christl. Botschafter" in Cleveland sehr weh und er beklagt sich bitter darüber, daß die „Brüder" in Deutschland so reden mögen wie oben gemeldet. Er meint auch: man verstehe eben die Sache der vollkommenen Heiligung in Deutschland noch nicht recht. (L. Kirchenztg.)

Bei den Methodisten hat nun auch Dr. Löbenstein die „völlige Heiligung" bei einer in St. Louis zu diesem Zweck gehaltenen Convention unter dem Vorsitz von Dr. Nast erlangt. In seinem Bekenntniß, das er vorher ablegte, hatte er unter andrem gesagt:

Mehrere Schwestern meiner Gemeinde bekennen und besitzen diesen Segen, soll ich, darf ich weniger besitzen als meine Glieder? Schon oft hätte ich gerne über Heiligung gepredigt, ich hätte es auch können, die Theorie ist mir durchaus nicht fremd, aber ohne Herzens-Erfahrung drüber zu reden, ist leeres Gewäsche. Das Herz muß davon durchdrungen sein, wenn es aus dem Herzen quillen soll. Ich habe mich ernstlich geprüft und fand vieles, worüber ich mich selbst anzuklagen habe. Ich weiß, daß ich ein Kind Gottes bin, daß mich der Herr oft überschwenglich segnet, daß die Taborsstunden in meinem Leben nicht fehlten, aber wenn ich gereizt werde, kann ich auch zornig werden, und es fällt mir oft schwer zu vergeben und zu vergessen. Du, mein Bruder, wirst vielleicht von anderen Dingen überwältigt. Sollten wir darüber unser Lebenlang klagen müssen? Ich kam hierher, eine neue Geistestaufe zu empfangen und ohne sie will ich nicht zurückkehren. (Evangelist.)

London. Die englischen Bischöfe, an der Spitze der Primas von England, mit Ausnahme von zweien (unter 28) haben einen Aufruf veröffentlicht, in welchem zum festen und treuen Zusammenstehen von Geistlichkeit und Gemeinde gegen die Ritualisten, welche Rom die Brücke in die evangelische Kirche bauen, aufgefordert wird. Von den Grundsätzen der Reformation soll die englische Kirche nicht weggerückt werden. Wir wünschen, daß sie noch mehr darauf gerückt werde. Wäre dies früher geschehen und hätte man den römischen Sauerteig besser ausgefegt, so fänden die Ritualisten keine Schlupfwinkel und Anhaltspunkte, und wäre es nicht so schwierig, auf gesetzmäßigem Wege ihnen die Thüre zu weisen. Uebrigens bekennen die Bischöfe wiederholt die englische Hochkirche als eine „reformirte."

(Ev. ref. Kirchztg.)

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode des Westens.

Jahrgang III. October 1875. Nro. 10.

Ueber die Bedeutung der Beichte vor dem heiligen Abendmahle.

(Nachstehender Auffatz ist im Wesentlichen Wiedergabe eines Vortrags vor der Jahresconferenz des vierten Districts, dessen Druck gewünscht wurde, und obgleich ein wenig umgearbeitet, kann er doch, seinem ursprünglichen Zwecke gemäß, nur mehr Anregung versuchende Andeutungen als erschöpfende Ausführung bieten.)

Das heilige Abendmahl, dessen verschiedene Auffassungsweisen wir hier nicht in Betracht ziehen wollen, hat jedenfalls die Bedeutung, daß es zur Versicherung der Vergebung der Sünden für die Gläubigen gesetzt ist, also daß derjenige, welcher genießend daran Theil nimmt, thatsächlich das Bekenntniß ausspricht, daß er ein der Vergebung in Christo bedürftiger und danach verlangender Sünder sei, während ihm andererseits durch die Darreichung des Sacramentes thatsächlich die Versicherung mitgetheilt wird, daß solche Vergebung für ihn vorhanden sei. Darüber ist man ja wohl in allen Kreisen, so weit überhaupt Abendmahl gefeiert wird, einig. Das heilige Abendmahl ist also thatsächlich Sündenbekenntniß und Zusicherung der Vergebung der Sünde.

Nun pflegt in der evangelischen Kirche beider Confessionen und auch in der unseren dem Sacramente voranzugehn Seitens des Communicanten das in Worten gesprochene Sündenbekenntniß, sei es nun, daß er dasselbige selbst spricht, oder daß er zu dem ihm vom Prediger vorgesprochenen Bekenntnisse sein bestätigendes Ja ausspricht, und Seitens des administrirenden Predigers die Zusprechung der Sündenvergebung.

Diese in Worten geschehende Beichthandlung hat nun je nach Verschiedenheit der Sitte oder der Verhältnisse eine verschiedene Form. Entweder sie geschieht unmittelbar vor der Feier des Sacraments, oder sie geschieht in Verbindung mit dem etwa am Tage vor der Abendmahlsfeier gehaltenen Vorbereitungsgottesdienste, oder, allerdings wohl nur meist in der lutherischen Kirche, aber auch wohl hier und da in unserer evangelischen, jedenfalls in derselben berechtigt, als Privatbeichte im Hause des Predigers oder in der Sacristei oder sonst einem dazu bestimmten Raume, etwa bei der Anmeldung zum heiligen Abendmahle. In dem einen Falle trägt sie mehr

den Charakter der liturgisch gottesdienstlichen Feier, in dem andern mehr den Charakter des seelsorgerischen Verkehrs des Geistlichen mit seinem Gemeindegliede. — Obgleich aber so verwandt mit verschiedenen Zweigen des amtlichen und gemeindlichen Handelns geht sie doch in keinem derselben völlig auf. Sie soll je wohl etwas anderes sein als die Handhabung des auf die Sacramentsfeier vorbereitenden Wortes und als der auf dem Gebiete der Seelsorge sich bewegende Verkehr. Dafür spricht ihre Fassung in bestimmte, wenn auch nach landes- oder confessions-kirchlicher Sitte verschiedene, aber innerhalb derselben gebundene rituelle Form, ihre ganze Behandlung als besonderer gottesdienstlicher Act.

In dem Maaße aber, als sie als Act von besonderer, in geheiligten Formen sich bewegender Feierlichkeit über die gewöhnliche Handhabung des Worts in der Predigt und über den seelsorgerischen Verkehr hinausgerückt wird, nähert sich ihre Auffassung dem andern Extrem, nach welchem sie als gewissermaßen sacramentliche Handlung entweder als integrirender Bestandtheil des Abendmahlssacramentes oder als besonders, neben dem Sacrament des Altars stehendes Sacrament der Absolution gilt.

Ihrer Form nach ist sie trotz der Mannigfaltigkeit der Formen, in denen sie stattfindet, etwas Eigenthümliches, scheint dies nicht zu fordern, daß sie auch ihrem Inhalte nach etwas besonderes sei, und wenn dies, welches ist denn für diesen eigenthümlichen Inhalt die geeignetste Form?

In der Auffassung der geheiligten ceremoniellen Formen spricht entschieden nicht bloß die Reflexion sondern vorzugsweise auch das Gemüth mit, die Bedürfnisse des Gemüths suchen Ausdruck in feierlichen Formen und die Formen sollen den Forderungen des Gemüths befriedigend entgegenkommen, aber das Gefühl soll auch durch das Urtheil und die Prüfung in Schranken gehalten sein, und die ceremoniellen Formen sollen das Gefühl nicht mißleiten.

Es ist im gottesdienstlichen Leben ein hochfeierlicher Moment, wenn nach dem auf das Sündenbekenntniß gesprochenem Ja der Gemeinde der Geistliche spricht: „Auf solch Euer Bekenntniß verkündige ich Euch ......“ Des ganzen göttlichen Wortes süßer Kraftkern wird durch solche Verkündigung dargereicht. Wie erhebend kann es dabei dem Geistlichen zum Bewußtsein kommen: Ich trage das Amt, das die Versöhnung predigt, und wie tröstlich vermags der Hörende inne zu werden: Die Vergebung für alle gilt auch mir. Wenn dann nun aber nach unserm agendarischen Brauche die Retentionsformel hinzugefügt wird: „Allen aber, die ohne Bußfertigkeit und ohne wahren Glauben an das Verdienst Christi sich dem Tische des Herrn nahen, verkündige ich, daß ihnen Gott ihre Sünde behalten wird, bis sie rechtschaffene Buße thun,“ wirkt das nicht beschämend, ernüchternd und erkältend? Das Gemüth eben befriedigt in der sichern Ankündigung der Vergebung, wird wieder auf die Selbstprüfung zurückgewiesen, von der Höhe in die Tiefe hinab. Macht sich nicht das Bedürfniß geltend, einmal ohne diesen Rückhalt unbedingt zu hören: Dir, ja dir, sind deine Sünden vergeben, und aus dieser Verkündigung nicht nur die Versicherung dahinzunehmen vom Vorhandensein der Sündenverge-

bung für die eigne Person, sondern auch eine Beruhigung gegenüber den Resultaten der eigenen Selbstprüfung, eine beruhigende Versicherung darüber, daß man wirklich in der erforderlichen Seelenverfassung sei, um die Vergebung der Sünden sich aneignen zu dürfen? Macht nicht dem Geistlichen beim Ueberblick über seine Gemeinde oft der Wuusch sich rege, ich möchte dieser und jener Seele einmal so unbedingt und eindringlich als möglich sagen: Dir, ja dir sind deine Sünden vergeben, und andern wieder mahnend vorzuhalten: Dir sind, wie du jetzt bist, deine Sünden behalten? Und ist nun nicht eben die Beichthandlung der geeignete und gesetzte Ort für diese Art der Verkündigung? Dann ist sicherlich die allgemeine Beichte, wie wir sie in Uebung haben, eine Abschwächung der Beichthandlung, welche es ihr unmöglich macht, zu ihrem eigenthümlichen Zwecke zu wirken, und die Privatbeichte ist die allein geeignete Form. Ist aber die Privatbeichte so die unerläßliche Form, um der völligen Gewißheit in der Verkündigung der Vergebung der Sünden Ausdruck zu geben, so erscheint unsere allgemeine Beichte als eine praktische Verzichtleistung auf diese völlige Gewißheit; diese Gewißheit ist vielmehr ein Privilegium der unsichtbaren Kirche; wir können uns nicht getrauen, ohne besonderes Zeugniß des heiligen Geistes einem Menschen mit völliger Gewißheit zu verkündigen: Dir sind deine Sünden vergeben, sondern wir müssen immer ein „Wenn" hinzusetzen: wenn du bußfertig glaubst. Damit würde aber unleugbar der evangelischen Frische und Freudigkeit der Verkündigung der Nerv zerschnitten; der nach Gewißheit für die Vergebung seiner Sünde verlangende Mensch würde nicht auf ein unumstößliches, sondern auf etwas ungewisses hingewiesen, auf seinen eignen innern Zustand, in dem er eben die Gewißheit nicht hat. Soll etwa unsere allgemeine Beichte der Ausdruck dafür sein, daß wir nur eine hypothetische Sündenvergebung haben? Das sei doch ferne, das wäre Rom gegenüber der völlige Bankerot.

Die verschiedene Form, in welcher die Beichte gehandhabt und gewünscht wird, ihre Stellung in unsern Gottesdiensten zwischen Vorbereitungspredigt und Abendmahl gibt uns gewiß Veranlassung, über Wesen und Bedeutung derselben Klarheit zu suchen. Die evangelische Betrachtungsweise wird nach dem Gesagten sich von zwei Extremen fern zu halten haben. Auf der einen Seite kommt der Beichte kein sacramentlicher, genau genommen hypersacramentlicher Charakter zu, also daß durch sie dem Beichtenden auf eine sinnlich wahrnehmbare Weise, durch's gehörte Wort aus dem Munde des Beichtigers eine Gewißheit von der Vergebung seiner Sünde mitgetheilt würde, welche ihm den aus der Selbstprüfung sich emporringenden Glauben ersparte, also daß an die Stelle des Glaubens die auf der empirischen Erfahrung beruhende Reflexion trete: ich muß in der rechten Seelenverfassung zum Genuß der Vergebung der Sünden sein, denn der Prediger hat mir's gesagt, dir sind deine Sünden vergeben. Auf der andern Seite ist die in der Beichte geschehende Verkündigung der Vergebung der Sünde, darum weil sie zur Selbstprüfung und zum Glauben auffordert, nicht etwa eine nur hypothetische ungewisse, sondern eine gewisse, so wahr eben der Glaube eine gewisse Zuversicht ist. Sie ist

inhaltlich nicht mehr, als eine Verkündigung des Wortes, sei es in liturgischer oder in privatseelsorgerischer Weise, indem aber der Inhalt hier in besonderer Form dargeboten wird, ist sie auch für die Erzeugung des Glaubens von eigenthümlichem Werthe.

Um uns klar zu machen, was wir in der Beichte thun, werden wir am besten thun, wenn wir uns vergegenwärtigen, wie wir dieselbe nicht selber erdacht und aufgebracht, sondern als Sitte überkommen haben, und auf welche Weise also die gegenwärtige Handhabung der Beichte im evangelischen Gottesdienste entstanden ist. Wir betrachten dabei in Kurzem die biblische Grundlage, die Entwickelung des Beichtwesens in der alten Kirche, die Umgestaltung im römischen Mittelalter, die Neugestaltung durch die Reformation und deren Modificationen.

Die heilige Schrift weiß bekanntlich nicht's von einer Einsetzung der Beichte als gottesdienstlicher Cultushandlung, wohl aber redet sie von einer sittlichen Pflicht der Christen zum Bekenntniß der Sünden. Und zwar, wie Luther sagt, ist die in der Schrift gebotene Beichte eine doppelte. Die erste geschieht vor Gott, Ps. 32, 5. Diese ist so hoch von Nöthen, daß sie das ganze Leben eines Christen ausmachen soll. Die andere geschieht gegen den Nächsten und ist die Beichte der Liebe. Dieselbe ist auch noth und geboten, Jac. 5. 16. Diese beiden Arten der Beichte sind natürlich als freie Ergießungen des Herzens bei mannigfach gegebener Veranlassung nicht geeignet, sich in besondere regelmäßige Formen prägen zu lassen. Daß nun gemeinsames Sündenbekenntniß als Ausdruck des allgemeinen gleichen Verhältnisses Aller zu Gott schon von frühester Zeit an auch einen Bestandtheil des gemeinsamen Gebets gebildet, das liegt zu sehr in der Natur der Sache, als daß es besonderen Nachweises bedürfte. Für dies allgemeine Sündenbekenntniß als den Ausdruck eines im Wesentlichen sich stets gleich bleibenden Verhältnisses zu Gott mögen sich dann auch bald feststehende durch den Gebrauch geheiligte, also liturgische Formeln gebildet haben.

Wie aber die Gemeinde in jedem ihrer Gebete ihrer Sünde vor Gott zu gedenken hat, so hat sie auch die Berechtigung, in der Verkündigung des Wortes die Gewißheit auszusprechen, daß in ihr als dem geistigen Hause Gottes die sündenvergebende Gnade Gottes walte, daß sie so zu sagen, der Ort der Sündenvergebung in der Welt sei, und daß mit der wahrhaften Gliedschaft an der Gemeinde, als an der Gemeinschaft der Gläubigen, zugleich der Antheil an der Sündenvergebung gegeben sei. Kurz, die ganze Gemeinde ist, dem Wesen des Glaubens zu Folge, der das knüpfende Band ihrer Gemeinschaft ist, wesentlich eine Sünden bekennende aber auch eine Sünden vergebende. Diese Auctorität der Gemeinde, ihren einzelnen Mitgliedern eben durch und auf Grund ihrer wahren Mitgliedschaft die Vergebung der Sünden zuzusichern, ist das Amt der Schlüssel Matth. 16, 19. Die ganze Gemeinde verhält sich also in diesem Werke der Sündenvergebung ebensowohl empfangend als thätig, wie sie ja in der Verkündigung des Evangeliums sich auch in einer Doppelstellung, verkündigend und hörend, befindet.

Die Gegenstände, welche vermöge dieser Schlüsselgewalt der Gemeinde gebunden und gelöset werden, sind nicht Personen, sondern Sachen, Handlungsweisen. (ὃ ἐὰν δεήσῃς Mtt. 16, 19). Die Gemeinde auf Erden, durchdrungen von dem Glauben, der den Petrus zum Felsenmanne machte, „Jesus ist der Christ, der Sohn Gottes," hat mit diesem Glauben den Maaßstab, zu erkennen und zu richten, was vor Gott im Himmel Recht und Unrecht ist. Sie hat, eben in diesem Glauben einen andern Maaßstab als das auf Sinai gegebene Gesetz, zu erkennen was das Wesen der Sünde ist, und was die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. Während das Volk unter dem Gesetze nichts anderes weiß, als: ich werde gerecht durch die Reinheit meiner Hände, weiß und bekennt die Gemeinde: „so halten wir nun, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werk durch den Glauben." Diesen neuen, absoluten Maaßstab, an welchem das Vorhandensein der Gerechtigkeit vor Gott bemessen und erkannt wird, hat die Gemeinde in Kraft des Christum in ihr verklärenden Geistes an die Welt anzulegen. Der Geist wird die Welt strafen um die Sünde und um die Gerechtigkeit und um das Gericht. Joh. 16, 8.

Natürlich trifft dies Binden und Lösen dann auch die Personen, denn das Anlegen dieses Maaßstabes geschieht eben in der Verkündigung des Evangeliums unter allen Völkern, Luc. 24, 18. Marc. 16, 15. Welche nun nach diesem Maaßstabe sich messen lassen, ihre eigene Gerechtigkeit aufgeben, ihr Wesen als sündig erkennen und Gnade begehren, die werden gelöset, der Sohn macht sie frei und zwar durch die Predigt der Jünger von seinem Namen, wie denn der Herr im hohenpriesterlichen Gebete für alle die bittet, welche durch ihr Wort an ihn glauben werden. Joh. 17, 20. Daher spricht auch der Herr zu den Elfen, Joh. 20, 23. das was er Matth. 16, 19 zu Petro gesagt hat, modificirend: „Welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen 2c." Man mag diese Stelle so auffassen, als ob der Herr mit diesem Vermächtniß den Elfen ein besonderes apostolisches Charisma ertheilt hätte, zu entscheiden, welcher einzelne Mensch das nöthige Maaß von Sündenerkenntniß und Glaubensstärke habe, um Vergebung der Sünden zu empfangen, daß er ihnen also in der Mittheilung des heiligen Geistes ein besonderes Maaß Seelenkunde gegeben, das sie befähigte, die Geister zu prüfen. Die römische Kirche behauptet dann, daß dieses Charisma sich auf die Hierarchie fortgeerbt habe, während die protestantischen Ausleger, die die Worte Christi in diesem Sinne fassen, dann annehmen müssen, daß dies Vermögen richterlicher Seelenprüfung den Aposteln zur besonderen Ausrüstung behufs der Gemeindegründung gegeben sei, daß aber, nachdem nun die Kirche erbauet ist auf den Grund der Apostel und Propheten, diese Gabe der Seelenprüfung eben so zurückgetreten sei als die Gabe, Wunder zu thun. Dann müßte man also sagen: Niemand kann heute so Sünde vergeben wie die Apostel. Es ist dann doch aber merkwürdig, daß nicht ein neutestamentliches Beispiel vorhanden ist, wonach die Apostel von ihrem Charisma Gebrauch gemacht hätten, um einem Einzelnen in ähnlicher Weise die Sünde zu vergeben, wie der Herr dem Gichtbrüchigen Matth. 9, 2; vielmehr haben sie ganz in derselben Weise, wie es alle Verkündiger des Evan-

geliums nach ihnen thun müssen und dürfen, Vergebung der Sünde verkündigt im Namen Jesu.

Während seines vorbereitenden Wirkens auf Erden, da die Menschen mit besonderen Anliegen um leibliche Hülfe zu ihm kamen, hat der Herr Christus, wie er nicht schlechthin überall seine Wunder ausgestreut hat, sondern nur, wo er Glauben sahe, so auch nicht schlechthin überall Vergebung der Sünden zugesprochen, sondern nur wo er Glauben sahe wie beim Gichtbrüchigen und bei der Sünderin; nachdem er aber der Welt das Zeichen des Propheten Jonas gegeben, auf daß man wisse, daß des Menschen Sohn Macht habe auf Erden, Sünde zu vergeben, hat er den Seinen befohlen, Vergebung der Sünde zu verkündigen in seinem Namen. Er hat die Seinen ausgerüstet mit einer ein für alle Mal ausreichenden Bevollmächtigung, Vergebung der Sünde zu verkündigen, denn seine mit dem Auftrag der Predigt des Evangeliums verbundene Verheißung: „Ich bin bei Euch alle Tage bis an der Welt Ende" geht doch nicht bloß auf die Elfe. Es sei nun ein Apostel oder sonst ein Lehrer, es sei Paulus oder Apollos, so anders sie nur das Evangelium predigen, das eine Kraft Gottes ist, selig zu machen alle, die daran glauben, so haben sie alle dasselbe Privilegium: was ihr auf Erden löset, das soll auch im Himmel los sein, und welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen. Die Handhabung des Wortes, das ist das Amt der Schlüssel, welches das Neue Testament kennt. Mit der Predigt des Wortes, das ein zweischneidig Schwert ist, das anziehend und abstoßend, aufnehmend und ausschließend wirkt, durchdringt die Gemeinde die Welt, gewinnt ihre Zugehörigen aus derselben nnd grenzt sich von derselben ab. Die Predigt also des Evangeliums nebst der Verwaltung der Sacramente ist das einzige Mittel, das der Herr der Kirche zu ihrer Selbsterhaltung und Erbauung gegeben und befohlen hat, dagegen finden wir nichts von einer Beichthandlung, sei es privat oder allgemein, die der Herr der Kirche geboten hätte, vielmehr läßt 1 Cor. 11, 28, wo der Apostel zur Selbstprüfung vor dem Genusse des Abendmahls forderte, schließen, daß behufs der anzustellenden Prüfung der Einzelnen auf sich selbst, natürlich mit Benutzung des Verkehrs mit den andern Gläubigen zu seiner Förderung in der Selbsterkenntniß, angewiesen war. Kurz, die Gemeinde als Ganzes erhält sich im Werke der Sündenvergebung zugleich thätig und empfangend, und so wahr wie sie bis an's Ende der Tage den Auftrag und die Vollmacht hat, das Evangelium zu verkündigen aller Kreatur, mit derselben Zuversichtlichkeit wie die Apostel, so wahr hat sie auch das Privilegium, vermittelst des Wortes zu binden und zu lösen, Sünden zu vergeben und zu behalten.

Kraft der in ihr vorhandenen Glaubenserkenntniß hat natürlich auch die Gemeinde das Urtheil zu erkennen, wer zu ihr gehört oder nicht. Die Ausscheidung des ihr Fremdartigen übt sie durch die Kirchenzucht. Bei der Uebung der Kirchenzucht hat sie es überall mit Offenbarem, in die Augen fallendem zu thun. Offenbare Verleugnung und Nichtanerkennung des Evangeliums, Irrlehre, schandbarer Wandel und Verharren darin, können nicht mit dem Christenstande zusammenstehen. Es ist nicht nöthig, die häufigen

Schriftstellen anzuführen, in denen der Gemeinde die Verpflichtung auferlegt wird, sich von denen, die solches treiben, loszusagen. Kirchenzucht hat die Gemeinde von Anbeginn üben müssen. In der Kirchenzucht steht die Gemeinde als Ganzes dem Einzelnen gegenüber. Die Uebung des Amtes der Schlüssel in der Predigt des Wortes und die Uebung der Kirchenzucht sind aber zwei ganz verschiedene Dinge. Eine Vermischung der beiden und die Verwendung der Beichte als des Ortes für diese Vermischung hat sich erst allmälig in der Kirche angebahnt, bedingt durch die Lage der Kirche in der Welt. Den Ausgangspunkt dafür bieten vorwiegend die Zeiten der großen Verfolgungen, denen die Kirche namentlich im 3. Jahrhundert ausgesetzt war. In diesen Verfolgungen fielen eine Masse Menschen, die entweder nur äußerlich den Christennamen getragen hatten, oder die doch in ihrem Glaubensleben der Schwachheit des Fleisches gegenüber nicht fest genug gewurzelt waren, von ihrem Christenbekenntniß ab. Nachdem die Kirche sich dahin entschieden hatte, daß jede auch die versteckteste und zweideutigste Weise der Verleugnung als ein thatsächlicher Bruch mit Christo anzusehen sei, daß aber den also aus der Gnade Gefallenen doch die sündenvergebende Gnade Christi noch offen stehe, befolgte man nun das Verfahren, daß die Gefallenen ebenso wenig nach ihrem Belieben, wenn der Sturm der Verfolgung vorüber war, sich wieder in der Gemeinde einstellen durften, noch auch, daß sie nun auf immer ausgeschlossen sein müßten, sondern daß sie unter der Bedingung der Buße wieder in die Gemeinde aufzunehmen seien. Das wesentlichste Stück der Buße war nun das öffentliche Sündenbekenntniß. Als nothwendige Consequenz mußte sich herausstellen, daß man ein öffentliches Sündenbekenntniß auch von Solchen verlangte, welche außerhalb der Zeiten der Verfolgung im gewöhnlichen Verlaufe des Lebens sich solch grober Missethaten verschuldet hatten, wie sie in den zehn Geboten, abgesehen vom zehnten, verboten werden, durch welche öffentliches Aergeniß gegeben, der Christenname der Verlästerung preisgegeben und die Gemeinschaft mit dem Leibe Christi thatsächlich in eben so starker Weise gebrochen wird wie durch eine Verleugnung mit Worten, wenngleich nicht die Absicht vorhanden war, mit dem christlichen Bekenntnisse äußerlich zu brechen.

Das Urtheil hierüber, ob der Charakter einer begangenen Sünde der Art sei, daß dadurch der Christenstand aufgehoben werde, lag zwar der Gemeinde als Ganzem ob, es lag aber in der Natur der Sache, daß die Fällung des Urtheils nicht der sich formlos bildenden öffentlichen Meinung überlassen werden konnte, sondern daß eine geordnete, nach bestimmten Regeln verfahrende und verantwortlichen Personen zur Handhabung anvertraute Form dafür gefunden werden mußte, und so lag es denn nahe, daß der Priesterstand, der Bischof mit dem zugehörigen Clerus als die Grichtsbehörde anerkannt ward, die das Amt der Schlüssel zu handhaben hatte. Unter der Schlüsselgewalt verstand man nun unter diesen Verhältnissen etwas Anderes, als im ursprünglich neutestamentlichen Sinne darunter verstanden wird. Die Gegenstände des Bindens und Lösens sind nicht mehr Sachen, Handlungsweisen, sondern Personen. Die geistliche Gerichtsbehörde hat die Befugniß, die zur Gemeinde ge-

hörigen Personen zu überwachen, dieselben im Fall der Anklage auf oder des Verdachtes von Todsünden vor ihren Stuhl zu laden, ihnen das Geständniß der begangenen Todsünde abzunöthigen, nach abgelegtem Bekenntniß sie eine Zeitlang von der vollberechtigten Mitgliedschaft an der Gemeinde auszuschließen, zur Bedingung des Wiedereintritts ihnen eine entsprechende Bußleistung aufzulegen, zu welcher Bußleistung denn auch das öffentliche Sündenbekenntniß vor die Gemeinde gehörte, und sie nach Ablauf der Bußzeit und Erfüllung der Bedingungen wieder in die Gemeinde aufzunehmen, was durch Handauflegung und Friedenskuß vor öffentlicher Gemeindeversammlung Seitens des Bischofs, in Krankheitsfällen privatim durch den Diacon, geschah.

Es ist sonach nur eine Klasse von Christen, von welchen das Bekenntniß der Sünden verlangt wird, und welche für die Absolution bedürftig geachtet werden; diejenigen, welche durch grobe Sünden sich ihres Christennamens unwürdig gemacht haben, für sie ist die Absolution, die Zusprechung der göttlichen Vergebung, identisch mit ihrer Wiederaufnahme in die Kirche. Für den eigentlichen Bestand der Gemeinde, die Gläubigen, ist ein besonderes Sündenbekenntniß und eine besondere Absolution in regelmäßig liturgischer Form nicht nöthig. Ein Sündenbekenntniß ist ihrerseits nur in der Weise erforderlich, wie es ein Moment alles christlichen Gebetes ausmacht, es ist enthalten in der fünften Bitte des Vater unsers, und eine Zusprechung der Absolution ist für sie nur in der Weise erforderlich, wie sie der Inhalt aller evangelischen Verkündigung ist und im dritten Artikel des Glaubensbekenntnisses als Gnadengut der Kirche gepriesen wird.

Im Mittelalter bewegte sich das geistige Leben der Kirche vorwiegend auf dem Gebiete des abendländischen Volksthums. Der Boden, auf welchem die Kirche arbeitete, ward überwiegend gebildet von Völkerschaften, welche im Zustande ihrer Kindheit zum Christenthum übergetreten waren. Die Kirche trat ihnen gegenüber als schon fertig ausgebildete organisirte Heilsanstalt mit einem im Ganzen und Großen allgemein anerkannten Oberhaupte, dem Nachfolger Petri in Rom, und mit einer von demselben ausgesandten und von demselben authorisirten Dienerschaar, den Priestern. Die Bekehrungen der abendländischen Völkerschaften waren meist Massenbekehrungen gewesen. Wenn der Landesfürst, der König, die Edlen, die Vertreter des Volks, dem Christenthume beitraten, so traten die Völkerschaften mit über. Das Christenthum, so wie es die heiligen Männer, die Missionare, lehrten, ward als die höhere, bessere Religion, überlegen über das alte Heidenthum, erkannt oder geahnt, die Götzenaltäre wurden gestürzt, und die fremden Gottesmänner traten als Priester an die neuerrichteten christl. Heiligthümer. Ausnahmen nicht ausgeschlossen, war es im Allgemeinen so, daß die christlichen Priester als Fremde, als Gesandte einer höheren Macht, unter den neubekehrten Völkern standen; sie waren nicht aus den Gemeinden hervorgegangen, sondern sie hatten die Gemeinden erzeugt. Die jungen, neubekehrten Gemeinden waren sich ihres allgemeinen Priesterthums, wie es den mündigen Christen zukommt, noch nicht bewußt, ihre Priester galten ihnen nicht als die Organe, als der Mund der Gemeinde, sondern

sie erkannten in ihnen gern die Lehrer höherer Wahrheiten und Geheimnisse der übersinnlichen Welt, die väterlichen Zuchtmeister und die Richter über ihre sittliche Lebensführung, und auch im Widerstreben erkannten sie sie als solche an. Kurz, es lag in den Verhältnissen zu sehr begründet, daß die Priester nicht in, sondern über der Gemeinde standen. Diese Stellung des Priesterthums mußte auf die Handhabung des Beichtwesens den durchgreifendsten Einfluß ausüben.

Die Veränderung in der Handhabung der Beichte stellt sich vorwiegend in zwei Punkten dar. Erstens wurde die Nothwendigkeit, ein Sündenbekenntniß abzulegen und die Absolution zu empfangen, nicht mehr auf eine bestimmte Klasse von Christen beschränkt, sondern auf alle Gläubigen ausgedehnt; zum Andern, was damit zusammenhängt, wird das förmliche Bekenntniß und die Absolution nicht bloß für die groben Thatsünden, sondern auch für die Gedankensünden, die sündlichen Regungen verlangt. Es spricht sich darin der Gedanke aus, daß jeder einzelne Christ wegen der im Leben immer wiederkehrenden Sünde sich eigentlich fortwährend im Stande der Trennung von Christo befinde, daß der Gnadenstand eines jeden Einzelnen ein fortwährend unterbrochener und der Wiederherstellung bedürftiger ist. Bei dem Mangel des Bewußtseins von der Rechtfertigung aus Gnaden durch den Glauben ist es ganz natürlich, daß die christliche Gemeinde nicht erscheint als die Gemeinschaft der mit Christo Verbundenen, sondern als die Gemeinschaft der die Verbindung mit Christo, die Gnade, Suchenden. Die Inhaberin aber der Gnade, die Spenderin derselbigen, ist die über der Gemeinde stehende Gnadenanstalt, die Kirche vertreten durch die organisirte Hierarchie, den Priesterstand. Kraft seiner Zugehörigkeit zu der die Kirche repräsentirenden Hierarchie hat der Priester das Recht, die Glieder der Gemeinde vor den Beichtstuhl als Richterstuhl zu laden, den geistigen Zustand derselbigen zu untersuchen, auszuforschen, durch welcherlei Sünden sie ihren Gnadenstand unterbrochen haben, den Grad zu bestimmen, in welchem sie ihn gebrochen haben, ihnen die Bedingungen aufzulegen, unter welchen derselbe wieder herzustellen sei, und durch Zusprechung der Absolution denselben wieder herzustellen. Zur Blüthezeit des mittelalterlichen Katholicismus im Anfang des 13. Jahrhunderts 1215 ward das Kirchengesetz erlassen, daß jeder erwachsene Gläubige beiderlei Geschlechts wenigstens einmal jährlich um die Osterzeit communiciren und zur Beichte gehen solle. Die Pflicht des Beichtens besteht in erhöhtem Maaße für die Geistlichkeit, Mönche und Nonnen, denen ein monatliches oder wöchentliches beichten befohlen ist. Da aber eben das mönchische Leben das Ideal katholischer Frömmigkeit ist, so ist ein häufiges beichten von Seiten der Laien gar nicht gesetzlich geboten, aber als zur mönchischen Frömmigkeit gehörig empfohlen. In demselben Maaße, als das Abendmahl der Gemeinde entrückt wird durch die Kelchentziehung, die Administration in fremder Sprache, die Betrachtung desselben als Meßopfer, tritt das Sacrament der Buße als selbstständiges Sacrament in den Vordergrund. Das Sacrament der Buße erscheint als das Mittel, durch welches der Gläubige den zerstörten Zusammen-

hang mit Christo immer wieder herstellt. Es gehören dazu von Seiten der Büßenden bekanntlich die drei Stücke: Reue, Beichte, Genugthuung. Diese drei Stücke werden unter den Gesichtspunkt von Tugendleistungen gestellt; wären dieselben alle drei vollkömmlich, so würde es eigentlich keiner Absolution bedürfen, sondern der sündige Zustand des Büßenden würde durch vollkommene Reue, vollkommene Beichte, vollkommene Genugthuung thatsächlich getilgt und in einen Zustand der Gerechtigkeit umgewandelt sein; weil sie aber eben um der sündigen Schwachheit willen bei Keinem vollkömmlich sind, bedürfen sie, daß sie durch die Absolution ergänzt werden und bedürfen der steten Wiederholung. So fordert die Kirche zu immer erneuten derartigen Tugendleistungen auf und macht die Erlangung der Rechtfertigung von denselbigen abhängig, auf der andern Seite macht sie ihre vermittelnde Hülfeleistung dem Gläubigen auf Schritt und Tritt unentbehrlich. Auf der einen Seite legt sie ein unerträgliches Joch auf und auf der andern Seite kommt sie dem Unvermögen gefällig erleichternd entgegen, und sie hat es in ihrer Hand, je nach Bedürfniß, wie es für die Behandlung der einzelnen Seele oder für sonstige Interessen förderlich erscheint, bald mehr die streng fordernde, bald mehr die gefällig erleichternde Seite hervorzukehren. Sie verlangt eigentlich eine vollkommene Reue aus Liebe zu Gott, begnügt sich aber auch mit einer äußerlichen aus Furcht vor der Strafe, sie verlangt eine vollkommene Beichte, gesteht aber auch wieder, daß Niemand merken kann, wie oft er fehle, sie spricht die vollkommene Absolution aus, knüpft dieselbe aber sofort wieder an die Erfüllung von leichtern oder schwerern Bedingungen, sie legt schwere Bußübungen auf, weiß dieselben aber alsbald wieder durch den Ablaß zu erleichtern. In diesem Gewirr der bejahenden und verneinenden, der setzenden und aufhebenden Bestimmungen, bei welchen der Gläubige nie weiß, wie er daran ist, bleibt nur der eine feste Punkt, daß die Kirche die unbeschränkte und unfehlbar schaltende Verwalterin des Amtes der Schlüssel ist, und die ganze Einrichtung des Bußsacraments, wie es noch heutzutage in der römischen Kirche gehandhabt wird, läuft darauf hinaus, die Gläubigen in unaufhörlicher Abhängigkeit von der Kirche zu erhalten, sie nicht zu einem freien selbstständigen Verhältnisse zu Christo kommen zu lassen, sondern sie in Bezug auf ihr Seelenheil gewissermaßen immer am Fädchen zu erhalten, eine Schinderei der Gewissen, wie es Luther mit Recht nennt.

Eine solche Verfassung des Beichtwesens fand also die Reformation bekanntlich vor, und die mit ihr verbundenen Uebelstände gaben den Anlaß zur Reformation.

Daß die Beichte im römischen Sinne nicht auf göttlicher Institution beruhe und deßhalb in evangelischem Sinne zu ändern sei, darüber waren natürlich alle Reformatoren einverstanden. Die Art der Umänderung aber ist in der lutherischen und in der reformirten Kirche eine verschiedene. In der mehr conservativen, die Gebräuche der mittelalterlichen Kirche, welche dem Evangelium nicht widersprechen, festhaltenden lutherischen Kirche wurde die Privatbeichte aufrecht erhalten, in der reformirten nicht, in derselben wird die

allgemeine Beichte als Vorbereitung zum heil. Abendmahle empfohlen. Das ist das Aeußere der Differenz. Das Aeußere aber läßt auf eine innerlich verschiedene Auffassung zurückschließen und müßte dazu dienen, eine solche innere Differenz der Anschauungen zu fixiren und zu fördern.

Unstreitig herrscht die größere Klarheit, sozusagen Reinlichkeit der Begriffe in der reformirten Kirche unter calvinischer Führung. Nach derselben wird auseinandergehalten, was nicht miteinander zu vermischen ist, die Uebung der Kirchenzucht und die Verkündigung des Evangeliums. In der Uebung der Kirchenzucht hat es die Kirche mit Offenbarlichem zu thun, mit dem der Gemeinde gegebenen Aergerniß. Auf Grund des Wortes erklärt die Kirche, daß in Werken des Fleisches lebende Menschen, Ehebrecher, Räuber, Diebe, Geizige, Ungerechte, so lange sie in ihrem fleischlichen Wesen verharren, keinen Theil haben am Reiche Gottes; hierin kann die Kirche nicht irren, denn sie sagt nicht mehr, als das Wort Gottes sagt. Den sich von ihrem fleischlichen Wesen Wendenden wird der Trost des Evangeliums verkündigt, das ist die auf den Glauben bezügliche Absolution. Dieselbe ist das der Verheißung des Evangeliums entnommene Zeugniß von der Vergebung der Sünden um Christi willen. Die Absolution geschieht für den bußfertigen Glauben. Ueber das Vorhandensein von Buße und Glauben müssen Menschen, da sie nicht Herzenskündiger sind, ungewiß und irrthumsfähig bleiben, kein Verkündiger des Evangeliums kann daher richterlich entscheiden, ob die Bedingungen der Absolution, Buße und Glaube, vorhanden seien, aber für den Glauben ist die Absolution unbedingt und jeder Sünder kann sich die gewisse unzweifelhafte Vergebung mit einer viel zuversichtlicheren Gewißheit aneignen als sie ihm der Richterspruch der größten menschlichen Autorität gewähren könnte.

Der mystische, die Klarheit der Anschauung trübende Sacramentsbegriff ist also aus der reformirten Betrachtungsweise der Beichte durchaus ausgeschieden. Die Absolution ist eine Art der Handhabung des Wortes, ein Bestandtheil der christlichen Predigt, als solche hat sie dann, wie überall die Predigt, ihre geeignetste Anwendung gegenüber der Gemeinschaft, und daher ist Beichte und Absolution besonders zur Vorbereitung für den Genuß des heiligen Abendmahles empfohlen. Die Privatbeichte konnte von diesem Standpunkte aus nicht verworfen werden, so wenig wie die Verkündigung des Wortes einem Einzelnen gegenüber zu verwerfen ist, aber ihr Gebrauch wird auf die besonderen Fälle beschränkt, wo sie von Einzelnen in besondern Gewissensbeschwerden begehrt wird; sie ist keine allgemeine Einrichtung, sondern ein besonderer seelsorgerischer Fall.

Nicht so einfach und lichtvoll hat sich die Betrachtung und Behandlung der Beichte in der lutherischen Kirche gestaltet, sondern hat Entwickelungsphasen durchmachen müssen und ist noch im Fluß begriffen. Wie erwähnt, hat sich die lutherische Kirche nicht abhalten lassen, die Einrichtung der Privatbeichte für alle erwachsenen Gemeindeglieder, obwohl man ihre verhältnißmäßig späte Entstehung im Mittelalter erkannte, als gute und wohl brauchbare christliche Sitte beizubehalten und sie nur evangelisch umzugestalten.

Daß mit der Beichte kein Zwang den Gläubigen aufzulegen sei, daß die Beichte auch nicht als eine Leistung anzusehen sei, vermittelst deren man die Absolution erwerbe, also daß, je vollkommener die Beichte, desto vollkommener die Absolution sei, daß es also nicht erforderlich sei, alle einzelnen Sünden dem Beichtiger zu bekennen, daß der Priester nicht die Stellung eines Richters dem Beichtenden gegenüber einnehme darüber ist man in der lutherischen Kirche von Anbeginn klar gewesen. Der Grund, weßhalb man die Privatbeichte beibehalten hat, ist aber doch nicht bloß der gewesen, daß sie eine althergebrachte Sitte war, sondern der doppelte innere Grund, daß sie dienet zum Troste der blöden Gewissen und zum Unterrichte des jungen unwissenden Volkes. Art. Smalk. III, 8. Sie dient besonders als Verhör vor dem Genuß des heiligen Abendmahls C. A. II, IV.

Weil der richterliche Charakter dem Priester in der Beichte genommen ist, so nimmt eigentlich die Privatbeichte in der lutherischen Kirche eine umgekehrte Stellung ein als in der alten Kirche. Dort war besonders Sündenbekenntniß und Absolution nur für die eine Klasse von Christen nöthig, welche durch groben Abfall sich aus der Gemeinschaft ausgeschlossen haben, hier ist die Beichte gerade da für die Gläubigen selbst, während für diejenigen, welche durch grobes Vergehen ihren Zusammenhang mit der gläubigen Gemeinde zerrissen haben, nicht der Beichtstuhl da ist, sondern der kirchliche Richterstuhl, der Bann.

Dem Beichtstuhle kommt ein doppelter Charakter zu. Er ist zuvörderst Gnadenstuhl; Beichte und Absolution sind ein besonderer Trost der blöden Gewissen, es geschieht in ihr die Verkündigung des Evangeliums: „dir sind deine Sünden vergeben," an den Einzelnen, nach dem Reichthume der Gnade Gottes, die mit ihrem Troste nicht kargen will. Daher geschieht auch die Absolution ohne Rückhalt, bedingungslos: „ich verkündige Dir." Der Bindeschlüssel findet in der Absolution keine Anwendung.

Zum andern ist der Beichtstuhl gewissermaßen Lehrstuhl, die Beichthandlung dient zum Unterrichte des jungen unwissenden Volkes; es wird zwar nicht gelehret, wohl aber geprüft, und zwar sowohl nach dem Stande der christlichen Erkenntniß als auch nach dem Stande des Herzens. Es liegt aber nahe, daß auf diese Weise der auf der einen Seite hinausgewiesene richterliche Charakter des Beichtigers auf dem Umwege wieder hereingeführt wird. Die in der Beichte angestellte Prüfung muß doch ein Resultat haben, dem Beichtiger steht das Urtheil zu, je nach dem Stand der Erkenntniß und des Glaubens, den die Prüfung zu erkennen gegeben, die Absolution zu gewähren oder zu versagen. Auf diese Weise nimmt die Privatbeichte eine gewisse unklare Mittelstellung ein zwischen der Handhabung der Predigt und der Handhabung der Gerichtsbarkeit. Was der lutherischen Kirche die Privatbeichte so werth gemacht hat, also daß Melanchthon von ihr sagen konnte, sie sei so nothwendig wie die Taufe, und daß er kein Bedenken trug, in der Apologie der C. A. die Bezeichnung eines Sacramentes darauf anzuwenden, ist eben dies, daß in ihr die Vergebuug der Sünden, welche in der Predigt im Allgemeinen angekündigt

wird, hier dem Einzelnen zugewendet wird, also daß er keinen Zweifel darüber zu haben braucht: „zu denen, welchen die Vergebung der Sünden geschenkt wird, gehöre auch ich;" die Absolution seitens des Beichtvaters soll und darf so empfangen werden, daß man ja nicht daran zweifle, sondern fest glaube, die Sünden seien dadurch vergeben vor Gott im Himmel.

Es ist klar, daß damit die Beichte an sich keinen Vorzug vor der gewöhnlichen Verkündigung des Wortes in der Predigt hat; die Vergebung geschieht ja überall durchs Wort. Das Wort redet nicht bloß von einer im Himmel vorgehenden Vergebung, sondern dieselbige wird auch durch eben das Wort, das von ihr zeugt, zugewendet. Wenn nun trotzdem die Beichte ein besonderer Trost der blöden Gewissen sein soll, also doch etwas mehr wie die Verkündigung in der Predigt, so ist hierbei mehr einer Forderung des starken Gefühls als der lichten Besonnenheit nachgekommen. Eine Gefahr lag nach doppelter Seite nahe, die auch erweislicher Maaßen sich häufig in der lutherischen Kirche verwirklicht hat. Gefühle sind allemal mehr oder minder individuell, einzelnen Personen oder Zeiten angehörig; wenn Formen darauf berechnet sind, den Forderungen des Gefühls entgegenzukommen, so müssen sie beim Wechsel derselben ihre Bedeutung verlieren. Zum Troste der blöden Gewissen eingesetzt und in der Reformationszeit einem tiefgefühlten Bedürfnisse begegnend, mußte die Privatbeichte beim Ermatten des religiösen Triebes in der Folgezeit mehr zur todten Form herabsinken.

Wenn der Geistliche nach angestellter Prüfung die Entscheidung darüber zu treffen hat, ob er die Absolution einem Beichtenden gewähren dürfe oder nicht, so wird sich leicht ein starkes Amtsbewußtsein geltend machen, vermöge dessen der Geistliche in romanisirender Weise beansprucht, kraft seines Amtes richterlich Sünden vergeben und behalten zu können. Das liegt nicht im Wesen der lutherischen Anschauung von Absolution und Amt, aber die Verkehrung liegt nahe.

Auf der andern Seite lag auch die Gefahr nahe, daß die Beichte, statt den Glauben zu ermuthigen, vielmehr dazu diente, eine falsche Sicherheit zu begünstigen. Kam es, nach der Praxis der lutherischen Kirche nicht beinahe so heraus, als ob es nur lauter blöde, verzagte Gewissen in ihr gebe? Die Predigt, gesättigt mit der Verkündigung der Vergebung aus Gnaden ohne Werke, die allgemeine Absolution in der Liturgie, und dann die Privat-Absolution im Beichtstuhl. Das ist gewiß köstlich für die blöden Gewissen, aber für die nichtblöden mußte eben leicht Sicherheit eintreten oder Uebersättigung. Welche Mißstände, wenn die Sichern und Trägen vermittelst kirchlicher Zwangmittel in den Beichtstuhl getrieben werden mußten, um dort den zarten Trost für ein blödes Gewissen zu vernehmen, oder wenn in weltlicher Rangstreitigkeit und Großthuerei man sich den Vortritt zum Beichtstuhle streitig machte.

Frühzeitig hat darum die calvinisch-reformirte Anschauung von der Beichte auch in der lutherischen Kirche Eingang gefunden, vor allem war es kein Wunder, wenn der Pietismus eine gründliche Aversion gegen die Privat-

beichte empfand, und das: „Beichtstuhl, Höllenpfuhl," eine allgemeine Ueberzeugung aussprach. Es ist der Vorzug des Pietismus, daß er erkennt, wie dem Menschen noch etwas anderes noth thut, als bloß getröstet, nämlich erweckt zu werden, es ist aber auch seine Schwäche und seine Gefahr, daß er gewissermaßen eine Unlust zeigt, frei und rückhaltslos die Vergebung aus Gnaden zu verkündigen, sondern es nie recht zum vollen Troste kommen lassen will. Unter dem Einflusse des Pietismus ist das Institut der Privatbeichte schnell gefallen und die allgemeine Beichte, so wie wir sie jetzt haben, als Vorbereitung für das Abendmahl eingeführt.

Der nachfolgende Rationalismus hat denn, wie er die Auffassung des Abendmahls verflacht hat, auch der Beichte als Vorbereitung darauf ihre Bedeutung genommen. Wenn die Bedeutung des Abendmahls darin besteht, daß „ein Kreis guter Menschen sich versammelt, um das Gedächtniß an den Tod eines Edlen zu feiern," so bed arfes zur Vorbereitung darauf weder eines Sündenbekenntnisses noch einer Absolution. In der neueren Zeit hat man bei dem Streben, das kirchliche Leben im Sinne des Zeitalters der Reformation wieder zu erwecken, auch das Institut der Beichte in seinen verschiedenen Gestaltungen auf's Neue zu beleben gesucht. Das ist in kurzem Umriß der historische Verlauf der Handhabung der Beichte.

Auch für unsere evangelische Kirche ist das Interesse vorhanden, uns dessen bewußt zu werden, was es mit der Vergebung der Sünden in der Kirche, mit dem Bekenntniß derselbigen, mit dem Behalten und Erlassen derselbigen auf sich hat. Der gegebene historische Ueberblick wird uns förderlich sein, über folgende Sätze uns ein Urtheil zu bilden:

1. Christus hat, indem er Matth. 16 dem Petrus und Joh. 20 den Jüngern insgesammt die Vollmacht gegeben hat, auf Erden zu binden und zu lösen, Sünd.n zu vergeben und zu behalten, seiner Kirche für alle Zeiten diese Vollmacht gegeben:

a) Indem die Ausübung dieser Vollmacht auf dem Befehle Christi beruht, ist dabei selbstverständlich jede Willkür ausgeschlossen, sondern die Apostel wie die Gemeinde sind dabei strenge an das durch Christum geoffenbarte Gesetz des Reiches Gottes gebunden, daß dem bußfertigen Glauben die Vergebung der Sünde zu Theil wird, der Unbußfertigkeit, auch wenn sie im Gewande der größten Werkgerechtigkeit auftritt, nicht.

b) Obgleich zuzugestehen ist, daß die Apostel ein ungemeines Maß der Geisterprüfung besessen, also daß sie den persönlichen Scharfblick dafür besaßen, in wem solcher bußfertiger Glaube vorhanden war und in wem nicht, so sind sie doch in diesem Stücke menschlich fehlbar geblieben, und die Autorität, zu vergeben und zu behalten, beruht nicht auf dieser wenn auch noch so vollkommenen, doch fehlbaren Seelenkunde, sondern auf der Treue in der Handhabung der unfehlbaren Regel des Reiches Gottes.

2. Obgleich die Kirche, welcher die apostolische Autorität zukommt, Sünden zu vergeben und zu behalten, die eine heilige Kirche, der Leib Christi, die Gemein-

schaft der im Glauben Geheiligten ist, also die unsichtbare Kirche, so hat doch jede einzelne sichtbare Ortsgemeinde das Recht und die Pflicht, solche Vollmacht Christi in ihrer Mitte gleichfalls auszuüben, so wahr sie eben die Pflicht hat, die Kennzeichen der wahren Kirche, das lautere Wort und Sacrament, in ihrer Mitte aufrecht zu erhalten.

3. Obwohl die Kirche aus lauter Sündern besteht, und nicht die Uebertretung des Gesetzes, sondern der unbußfertige Unglaube von der Gemeinschaft der Gnade ausschließt, so hat doch die Gemeinde ihren Glaubensstand durch einen Stand guter Werke zu zieren und dafür zu sorgen, daß der Christenname unter ihr nicht verlästert werde. Bei allem Bewußtsein der eigenen Sündhaftigkeit hat sie daher mit den Mitteln des Wortes geschehenden Aergernissen in ihrer Mitte zu wehren, und bei aller Verpflichtung zum geduldigen Tragen schwacher Glieder, doch hartnäckig und offenbar Unbußfertige von der Theilnahme an der Gemeindeleitung auszuschließen und sie am unwürdigen Genusse des Abendmahls zum Gerichte entweder durch ausdrückliche Versagung oder durch ernsteste Warnung zu hindern.

Zusatz. Die traurige Pflicht dieser Ausschließung sollte, und dahin hat die Predigt mit allem Ernste zu wirken, im Geiste demüthiger Liebe geschehen, damit die davon Betroffenen nicht durch die Schuld der Gemeinde zurückgestoßen werden, sondern nach Kräften herangezogen werden, das Evangelium zu hören.

4. Es ist in der Predigt mit besonderem Eifer darauf hinzuwirken, daß die Bedeutung der christlichen Gemeinschaft den Christen zum Bewußtsein gebracht werde.

Erläuterung. An der Rechtfertigung aus Gnaden durch den Glauben und nicht durch Werke hat wohl unsere Kirche entschieden den guten Willen festzuhalten. Daß die Gliedschaft an der Gemeinde und die Erfüllung der damit verbundenen Pflichten kein verdienstlich Werk sei, halten wir für selbstverständlich; aber daß die Theilnahme am Wort und Sacramente der von Christo dargebotene Haltpunkt ist, an welchen der Glaube zu seiner Stärkung sich halten soll, das sollte mehr, als es geschieht, zum Bewußtsein gebracht werden.

5. Wo es sich nicht um Handhabung der Kirchenzucht gegen offenbare Aergernisse und Unbußfertigkeit handelt, ist die Absolution schlechterdings nichts anderes als Handhabung der Verkündigung des Wortes, sie ist das der Verheißung des Evangeliums entnommene Zeugniß von der Vergebung der Sünden.

6. In der Ausübung dieser Absolution ist die Kirche unfehlbar, so lange sie eben nichts anderes verkündigt, als ihr das Wort Gottes befiehlt, Gnade für die Bußfertigen, Verwerfung für die Unbußfertigen.

7. Ob dagegen die erforderlichen Bedingungen zur Empfangnahme der Absolution, nämlich Buße und Glaube, bei dem Einzelnen vorhanden sind, darüber ist der Kirche keine Unfehlbarkeit gegeben, und keine noch so innige menschliche Ueberzeugung kann die Gewißheit gewähren, bedingungslos die Absolution einem Einzelnen zuzusprechen.

8. Die größte individuelle Gewißheit, welche dem Einzelnen gewährt wird in Betreff der Vergebung seiner Sünden ist im Genuß des heiligen Abendmahles enthalten. Die Absolution kann nicht bestimmt sein, eine größere Gewißheit zu geben, als das Abendmahl zu geben im Stande ist.

9. Daß der Geistliche dahin zu streben hat, mit dem inneren Leben und den geistlichen Bedürfnissen seiner Gemeindeglieder möglichst vertraut zu werden, liegt in seiner Aufgabe als Seelsorger, daß sie aber in der Privatbeichte ihren inneren Herzenszustand ihm offenbaren, das hat er ganz dem geistlichen Bedürfnisse der Einzelnen zu überlassen.

10. Die Anmeldung zum Abendmahle ist eine durchaus empfehlenswerthe seelsorgerische Maaßregel, nicht mehr und nicht weniger; sie dient dem äußerlichen praktischen Bedürfnisse, indem sie dem Geistlichen Auskunft gibt, auf wie viel Communikanten er sich einzurichten habe, sie gibt ferner Veranlassung zu seelsorgerischem Verkehre; wie dieser aber ein durchaus aus Freiwilligkeit hervorgehender sein muß, so ist auch die Anmeldung zum Abendmahle seitens der Gemeindeglieder nicht etwa zur Bedingung für die Theilnahme an demselben zu machen.

11. Wenn ein besonderer Vorbereitungsgottesdienst etwa am Tage vor der Abendmahlsfeier gehalten wird, so erscheint es geeigneter, die Ablegung des Sündenbekenntnisses und die Absolution nicht mit demselben, sondern mit der Abendmahlfeier selbst zu verbinden, damit nicht der Auffassung Vorschub geleistet werde, es sei die Beichte und Absolution eine besondere sacramentliche Handlung, durch welche auf eine selbstständige Weise die Vergebung der Sünde zugesichert werde, sondern damit es klarer dargestellt werde, es wird in der Beichte und Absolution nur dasselbe in Worten ausgesprochen, was im Abendmahl sacramentlich durch die von Christo geordneten Zeichen dargestellt wird.

E. O.

Der „Menschensohn.“

(Nach Geß.)

Während seines ganzen öffentlichen Lebens spricht unser HErr immer, ja fast ausschließlich, von sich als des „Menschen Sohn“. Nur einmal im Kreise seiner Jünger, nachdem sie einige Zeit vorher Ihn Christus den Sohn des lebendigen Gottes genannt; und nach seiner Verklärung, (welcher wenigstens drei der Jünger angewohnt,) also nach 1½jährigem Umgang mit Ihm, nennt er sich „Christus“, und dann wieder in der letzten Woche, Matth. 23, 10, und in der letzten Stunde seines Beisammenseins mit ihnen, Joh. 17, 3.

Dem ersten Mal war nicht lange vorher gegangen das gute Bekenntniß der Jünger, daß Er Christus sei; da Er sich aber in jener Stelle wohl hauptsächlich darum „Christus“ nennt, daß den Jüngern der große Werth eines Becher kalten Wassers, in seinem Namen gereicht, einleuchten könnte, so ist das Selbstbekenntniß des HErrn als „Christus“, wenn ihr überhaupt eine vorsätzliche Beziehung zu der Jünger Bekenntniß, 8, 29. Matth. 16, beizumessen ist, zwar eine Bestätigung desselben, doch nur eine indirekte. Das

andere Mal stellt Er sich als der von Gott Gesalbte zum Meister Israels im Gegensatz zu jenen, welche sich selbst in ihre Meisterschaft gesetzt. Matth. 23, 10 dient also zur Begründung seiner Ermahnung und darf immerhin auch als mündliche Bestätigung dessen angesehen werden, als was Er sich bei seinem Einzug in Jerusalem öffentlich dargestellt und vom Volk erkannt worden war. Vielleicht ist auch die Selbstbenennung „Christus" an dieser Stelle nicht ohne Beziehung zu der etliche Tage nachher an Ihn gerichteten Frage: „bist Du Christus?" ꝛc.

Das dritte Mal redet der HErr zu seinem himmlischen Vater im Gebet. Doch wohl nicht ohne Beziehung auf die Ihn umstehenden Jünger, welche gerade in jenen Stunden eine Stärkung des Glaubens an Ihn als den Gesalbten Gottes trotz des über Ihn hereinbrechenden Leidens ganz besonders bedurften.

Spricht aber der HErr, diese drei Mal ausgenommen, ausschließlich von sich als des „Menschen Sohn," ja geht Er sogar etliche Mal, wo vorher von dem Sohne Gottes die Rede war, cfr. Matth. 16, 27 mit 16, 17, 9 mit v. 5, 26, 64, 65; Joh. 1, 51 mit v. 49, — ganz unvermittelt auf die Benennung „Menschensohn" über, als wären diese Benennungen identisch, so muß diese Benennung von größter Bedeutung sein. Und wenn man bei weiterem Nachdenken sagen muß, daß allerdings zwischen den beiden Benennungen „Sohn Gottes" und „Menschensohn" eine Identität stattfindet, so liegt die Bedeutung sogar nahe: es soll diese Benennung Licht geben in das Geheimniß der Erlösung oder in das Wesen und den Beruf des Erlösers, dessen Resultat kurz und bündig in der Katechismus-Antwort gegeben ist auf die Frage: Wer ist Jesus Christus? „Er ist wahrer Gott und wahrer Mensch in Einer unzertrennten Person (und als solcher) mein Heiland, Erlöser und HErr."

Die Benennung „Menschensohn" bezeichnet aber das Wesen der Person unsers Herrn

1) als ein uns gleichendes. „Er ist uns in allen Stücken gleich geworden", Hebr. 2, 17. Dies Wort ist ja das apostolische Resultat der Betrachtung Jesu, des Sohnes Gottes, der in's Fleisch gekommen, des Worts, das Fleisch geworden, Joh. 1, 14, Knechtsgestalt annahm und gehorsam ward bis zum Tod am Kreuz, litt und starb. Der HErr nennt sich „Menschensohn", weil Er wirklicher und wahrhafter Mensch war. Sein Geborenwerden, seine Entwicklung nach Geist, Seele und Leib, sein Zunehmen an Weisheit und Erkenntniß, Luc. 2, 52, seine menschlichen Bedürfnisse, Matth. 4, 2; Joh. 4, 6; Matth. 8, 24; Matth. 26, 38 u. a., seine menschlichen Empfindungen, Luc. 19, 41; Joh. 11, 35; Mark. 6, 34, 8, 2, das Alles war nicht Schein, sondern wirklich und wahrhaftig. Wie seine ganze äußere Erscheinung die eines Menschen war, so war Er auch wahrhaftig ein Mensch. Das geht denn auch genugsam hervor aus einzelnen der Stellen, in welchen Er sich des „Menschen Sohn" nennt: „Des Menschen Sohn isset und trinket" ꝛc. Matth. 11, 19; „Des Menschen Sohn hat nicht, da Er sein Haupt hinlege", 8, 20. In Matth. 12, 32 ist die Möglichkeit der Vergebung der Sünden gegen Ihn be-

gründet in dem, daß Er zugleich Mensch ist. In Mark. 2, 23—28 stellt Er sich neben seine Jünger, zeugt, weder Er noch seine Jünger haben Unrecht gethan in dem Aehrenausraufen am Sabbath, denn der Mensch sei nicht um des Sabbaths willen gemacht, sondern der Sabbath um des Mensche͏u willen; freilich, wenn der HErr im Folgenden fortfährt: so ist des „Menschen Sohn“ auch ein HErr des Sabbaths, so geht hier die Bedeutung des „Menschen Sohn“ schon weiter. Selbst schon das erste Mal, da Er sich des „Menschen Sohn“ nennt, Joh. 1, 51, schreibt Er sich ein Gleichsein mit andern Menschen zu, indem Er dem „Sohn Gottes“ und „König Israels“ des Nathanael den „Menschensohn“ entgegensetzt; freilich liegt in dem, daß Er auf das Traumgesicht Jakobs hinweisend erklärt, dasselbe werde bei ihm zur Wirklichkeit, wieder zugleich ein Größersein, denn ein gewöhnlicher Mensch, ausgesprochen. Wenn der HErr endlich seine Leidensverkündigungen immer beginnt: „des Menschen Sohn wird überantwortet werden“ ꝛc., so spricht Er die Möglichkeit seines Leidens unumwunden aus, und eben in dieser „Möglichkeit“ in dem „Können“ ist die Gleichheit seines Wesens mit dem unserigen ausgesprochen. Die Benennung „Menschensohn“ bezeichnet das Wesen unseres HErrn aber

2) als ein über gewöhnliche Menschen weit erhabenes.

Bei Joh. 1, 51 ist's bereits angedeutet, auch HErr über den Sabbath ist Er nicht, weil Er Mensch im gewöhnlichen Sinn ist, sondern weil Er zugleich mehr ist als Mensch. Ebenso würde es fast an Gotteslästerung grenzen, wenn Er als bloßer Mensch sich dem heiligen Geist zur Seite stellete in Matth. 12, 32. Nur das Bewußtsein seiner besonderen Stellung zum heiligen Geiste, seine Stellung in der Trinität erlaubt Ihm das. Doch sind die Beweise dieser Stellen für die Erhabenheit seines Wesens als des „Menschensohnes“ mehr indirekt. Direkt zeugt Er von dieser seiner Erhabenheit, wenn Er z. B. als des „Menschen Sohn“, der nicht hat, wo Er sein Haupt hinlege, Matth. 8, 20, gleich darauf auftritt als HErr der Natur, v. 23 ff., daß die Leute staunend fragen: „Was ist das für ein Mensch“ ꝛc. in Joh. 3, 13 seinen Ursprung als einen himmlischen und 6, 62 sein Ziel, zu dem Er zurückkehren werde, als ein himmlisches und in der erstern Stelle zugleich sein ganzes Leben als ein inniges Gemeinschaftsleben mit dem Vater bezeichnet, sich sogar eben, weil Er des „Menschen Sohn“ ist, die Macht zuschreibt, Sünden zu vergeben, Matth. 9, 6, Todte zu erwecken, Joh. 5, und Gericht zu halten. Nach Matth. 13, 41 u. a. ist Er der HErr der Engel. In Joh. 5 wechseln die Benennungen „Sohn“ und „Menschensohn“, d. h. der Menschensohn ist zugleich Gottessohn, ebenso Matth. 26, 64. Seine Antwort auf des Hohenpriesters Frage heißt offenbar: Ja ich bin der Sohn Gottes, des Allerhöchsten, ich, den Du als einen bloßen Menschen ansiehst, weil ich aber als der Sohn Gottes Menschensohn geworden, werde ich kommen ꝛc. nämlich zum Gericht.

Stellt Er sich im Leiden- und Sterben-können andern Menschen gleich, so setzt Er sich in dem „Müssen“ nach göttlich vorbedachtem Rath, das Er ja vor und nach seinem Leiden und Sterben so stark betont, in ein Verhältniß zu Gott, wie es keinem andern Menschen zukommt, nämlich Er ist

als des „Menschen Sohn“ der von Ewigkeit erkieste Ausrichter der heiligen Gottesgedanken zum Heile der Menschen. Ebenso stark betont Er auch sein Sterben als eine freiwillige That, zur Erlösung für Viele, Luc. 19, 10; Matth. 18, 20; Joh. 10, 15. 18; darum ist Er der Verherrlicher des Vaters, Joh. 17, 4, und des Vaters Verherrlichung ist zugleich seine eigene Verherrlichung, 13, 31. 32, denn dadurch ist Er geworden der neue Lebensgrund für die Menschheit. Als der sein Leben in den Tod gegeben werde Er das Leben für die Todten sein und sie alle zu sich ziehen, Joh. 12 v. 32.

Aus allen diesen Stellen und Aussprüchen geht deutlich hervor, „daß des „Menschen Sohn“ eine übermenschliche Majestät hat, eine Majestät in menschliche Niedrigkeit gehüllt.“ Als von der Jungfrau Maria geboren hat Er Theil an unserer Niedrigkeit, als vom heiligen Geiste empfangen hat Er göttliche Majestät und weil Er als solcher beider Naturen theilhaftig, der menschlichen und der göttlichen, den göttlichen Heilswillen ausgerichtet, der Schlangentreter geworden, nennt Er sich als „Same des Weibes“ des „Menschen Sohn“, Gen. 3, 15.

3) Zum dritten bezeichnet der Name „Menschensohn“ das Wesen unseres HErrn als eines, das gerade um seiner Erhabenheit willen in inniger Beziehung zu uns steht, als ein Wesen, das gerade um der wunderbaren Einigung des Göttlichen und Menschlichen in Ihm Ihn tüchtig macht zu seinem hohen Beruf. Denn wie Er selbst diese seine Erkenntniß, daß Er als des „Menschen Sohn“ dazu gekommen sei, zu suchen das Verlorene, Luc. 19, 10, sein Leben zu lassen für die Vielen, Matth. 18, 20, und seine Willigkeit dazu öffentlich bekennt hat am Jordan, Matth. 3, 13 ff., im Tempel, Joh. 12, 27. 28, und wahrscheinlich auch auf Thabor, Matth. 17 (Moses und Elias sprachen ja mit Ihm von dem Ausgang, den Er nehmen sollte ɪc.), in Folge davon jedesmal der Vater im Himmel sein Wohlgefallen an dem Sohne bezeugt, so hat Er, theils so oft Er von seinem Leiden als einem göttlichen Muß, theils von des Vaters Liebe redet, Joh. 3, 16, 10, 17. 18, die den Sohn gesandt, daß Er ein Menschensohn würde und sein Leben lasse zur Erlösung für die Vielen, die Nothwendigkeit bezeugt der Verbindung seiner göttlichen Natur mit unserer menschlichen; ganz besonders thut Er dies, wenn Er sich das Brod des Lebens nennt, sagt, sein Fleisch sei wahrhaftig eine Speise, sein Blut wahrhaftig ein Trank zur Vermittlung des Lebens, und ohne welches es kein Leben für uns gebe. Daraus folgt, daß Alles, was Er uns geworden ist, nicht als der Sohn Gottes von Ewigkeit, noch als wahrer und sündloser Mensch, sondern als Menschensohn d. i. Gott und Mensch in Einer Person. Zum

4) bezeichnet die Benennung „Menschensohn“ das Wesen unseres HErrn als ein universales, d. h. als nicht nur den Juden sondern den Menschen, der Menschheit, angehörig. Der verheißene Erlöser wird von Anfang an als solcher verheißen. Gen. 3, 15 wird Er verheißen als „Weibes Same“, der der Schlange den Kopf zertreten werde, also das Uebel, das durch die Verführung der Schlange in die Welt gekommen, wieder heben, eine Erlösung bringen werde den Menschen. Als solcher erwartete ihn Lamech, der Vater

Noä, 5, 29. Ein Segen aller Völker soll der sein, der von Gen. 12 an als Same Abrahams verheißen wird. Freilich werden später in den Propheten die Weissagungen immer häufiger, welche Ihn vorwiegend zu Israel in Beziehung stellen; sollte Er doch aus Israel kommen, so hatte auch Israel selbstverständlich das erste Recht an Ihn, die Anschauungen Israels aber, als sei der verheißene Messias nur der Ihrige und komme Er der übrigen Welt nur als Richter, welche sie auf die ihnen von der Schrift zuerkannten Vorzüge gründeten, waren nur theilweise der Schrift entsprechend. Diesen gegenüber läßt Er sich z. B. wohl „Davids Sohn" nennen, nennt sich aber selbst nie so, auch nicht Abrahams Same, wozu Ihm die Juden, die sich selbst mit Nachdruck so nannten, Joh. 8, 33, wohl Gelegenheit gegeben hatten, sondern „Menschensohn". Nicht bloß für Ein Volk, und wäre es auch das vorerwählte, sondern für alle Völker ist Er da. Wohl weiß Er, daß Er vorerst nur gesandt ist zu den verlornen Schafen vom Hause Israel, doch nur vorerst und nicht ausschließlich. „Ich habe noch andere Schafe, Joh. 10, 16, spricht Er. Heiden dürfen Ihm gleich nach seiner Geburt huldigen. Er nennt sich das Licht der Welt, 8, 12, und jene Griechen, 12, 20, die Ihn sehen wollen, weist Er so wenig zurück, daß Er vielmehr in ihrem Kommen die Zeit zur Vollendung seines Werkes gekommen sieht, damit Er sein Evangelium allen Griechen, allen Menschen könnte verkündigen lassen. Und spricht Er auch in seinem königlichen Reichsbefehl: Hebet an mit der Verkündigung des Evangeliums in Jerusalem, so sagt Er vorher: prediget das Evangelium aller Kreatur, aller Welt. In dem „Menschensohn" tritt der HErr den partikularistischen Anschauungen des aus Gottes Wort gewichenen Israel entgegen, und weil Er als „Menschensohn" Christus, d. i. der Gesalbte, ist Er dieser nicht nur für Israel, sondern für die Welt; der Welt Heiland, daher auch der Welt Richter.

J. C. Seybold.

Theologisches Intelligenzblatt.

Literatur.

Thiele, Dr. H., Christliche Kirchengeschichte für Schule und Haus, bis auf die neueste Zeit fortgeführt. Stuttgart, Meyer und Zeller. 1875. 3. neubearb. Aufl. XVI u. 478 S. 8. 2 Thlr.

Diese Kirchengeschichte ist für die gebildeten Klassen bestimmt und wird unfehlbar da, wo sie gelesen wird, hohes Interesse erwecken und reichen Segen stiften, indem das Licht von den Spuren der Wege Gottes, die er mit seiner Kirche durch die langen Jahrhunderte gegangen ist, sich an den Seelen wirksam erweist, nicht nur zur Erleuchtung, sondern auch zur Erwärmung und Begeisterung für die heilige Sache des Herrn. Verfasser erzählt die Geschichte der verfolgten Kirche (bis Constantin den Großen), der herrschenden Kirche (bis zur Reformation) und der gespaltenen Kirche (bis auf unsere Tage) recht klar und bündig und bekundet überall ein maßvolles Urtheil, was ganz besonders da zu Tage tritt, wo er auf die Bewegung unserer Gegenwart zu reden kommt. Es ist gerade dieser Zug edler Milde und Besonnenheit so wohlthuend, da die Entschiedenheit seines im Worte der Wahr-

heit wurzelnden Glaubens in keiner Weise beeinträchtigt wird, und obwohl Verfasser auf lutherischem Standpunkt steht, ist er doch der Union der aufrichtigen Liebe nimmer abhold. Die Darstellung ist fein und gewählt. Wir wünschen dem Buche viele Leser.

Die kirchlichen Symbole und ihre Lehre. Berlin, Ed. Götz. 1874. 60 S. 8. ⅓ Thlr.

Dieses Schriftchen begrüßen wir mit herzlichem Danke als eine schätzenswerthe, mit großem Fleiße und anerkennenswerther Sachkenntniß ausgearbeite Gabe, die wir in den Händen jedes Theologen sehen möchten. In 14 Abschnitten behandelt der Verfasser die Gegensätze der römischen und evangelischen Kirche und illustrirt, was er in den Paragraphen als Lehre hinstellt, durch zahlreiche treffliche Anmerkungen, die theils den Symbolen selber, theils den Dogmatikern entnommen sind. Er geht aber aus von der Entstehung, dem Begriff und Ansehen der Symbole, die er ganz richtig definirt, gibt über die öcumenischen Symbole kurze, aber praktische und zutreffende Winke, schildert die Particular-Symbole der einzelnen Confessionen, indem er die Entstehungsgeschichte derselben sowie ihren Inhalt und ihre Bedeutung mit wenigen schlagenden Worten nachweist, und wendet sich dann zur Darstellung des Gegensatzes zwischen dem römischen Katholicismus und evangelischen Protestantismus, wie derselbe hervortritt in der Lehre von der Kirche, von der Tradition und heil. Schrift, in der christlichen Anthropologie und Soteriologie, in der Lehre von den Sacramenten, vorzugsweise aber in der Abendmahlslehre und in der Heiligenverehrung.

Auf Einzelnes einzugehen halten wir nicht für angezeigt, da der Verfasser völlig objectiv den Glauben der Confessionen, wie er sich in den Symbolen zum Ausdruck bringt, eingehend darstellt, so daß wir seine treffliche Arbeit besonders zum Gebrauch in Gymnasien und höhern Lehranstalten empfehlen möchten, weil sich hier alles beisammen findet, was auf dieser Stufe zu wissen Noth thut; ja selbst als guter Wegweiser für das Studium der Symbolik leistet diese Schrift treffliche Dienste.

Wuttke, A., weil. Dr. ph. u. th. u. ord. Prof. an der Univ. Halle, **Handbuch der christl. Sittenlehre.** 3. verm. u. verb. Aufl. Durchgesehen und durch Anm. ergänzt v. **L. Schulze,** Dr. ph. und th. u. ord. Prof. der Th. an der Universität Rostock. Leipzig, Hinrichs. 1874. 1. Bd. XXVIII. u. 516 S. gr. 8. 1 Thlr. 3½ Sgr.

W.'s Ethik ist in gläubigen Kreisen lutherischen Bekenntnisses ein sehr geschätztes Buch; aber es ist dem Verfasser nicht beschieden gewesen, selber die nöthig gewordene 3. Aufl. zu besorgen, denn er wurde nach kurzer Krankheit am 12. April 1870 in die selige Heimath der Kinder Gottes aufgenommen, und es hat ein Freund von ihm die Liebespflicht erfüllt, den unveränderten Abdruck der 2. Auflage, nur mit Einschaltung geringer Verbesserungen und kleiner Zusätze, namentlich einzelner literarischer Nachweise aus des Verfassers Handexemplar, mit größerem Format und ohne die früher etwas störenden Abkürzungen zu besorgen, dafür aber am Schlusse einen Nachtrag von Anmerkungen anzufügen, in denen niedergelegt worden ist, was nöthig und wichtig schien, um den etwa weiter zu stellenden Anforderungen möglichst zu genügen, und wir müssen dem Bearbeiter das Zeugniß geben, daß er nicht nur einen außerordentlichen Fleiß in Bezug auf literarische Ergänzung des Werks, sondern auch eine gründliche innere Durcharbeitung und Aneignung des wissenschaftlichen Systems W.'s bekundet.

Eine werthvolle Beigabe ist der Lebensabriß des Verfassers, dem man es abspürt, daß ihn die Hand der Liebe gezeichnet. Seine Ethik aber füllte eine fühlbare Lücke aus; den anderen Arbeiten auf diesem Gebiete gegenüber (Harleß, Culmann, Schmidt u. s. w.) hält sie eine streng systematische Gliederung ein, wenn auch gegen Theilung: „das Sittliche an sich ohne Beziehung auf die Sünde, die Bekehrung des Sittlichen in der Sünde, das sittliche Leben in seiner Erneuerung durch die Erlösung," manche Bedenken sich geltend machen, namentlich auch wegen der dadurch unvermeidlichen Wiederholungen; jedenfalls aber sind die scharfen Begriffsbestimmungen sehr anerkennenswerth, sowie die scharfe, klare und gesunde Kritik der mancherlei Erscheinungen des Sittlichen und seiner Abweichungen, die durchgängige Rückbeziehung auf die hl. Schrift, nicht nur in belehrenden Citaten, sondern auch in Grundbegriffen überhaupt und endlich seine klare, einfache, fesselnde Darstellung. Er war überhaupt ein unerschrockener und wissenschaftlicher Vertreter des lutherischen Bekenntnisses in der Union.

Culmann, Ph. Th., Die christliche Ethik. Stuttgart, J. F. Steinkopf. 2. Aufl. 1874. 496 S. 8. 4 fl.

Im Jahre 1863 trat der erste Theil dieses Werkes, welcher das centrale Verhältniß des Menschen zu Gott behandelt, an die Oeffentlichkeit; der 2. Theil, welcher die Rückwirkung dieses Verhältnisses auf das Verhalten des Menschen zur Welt in's Auge faßt, konnte nur im Entwurf zur Herausgabe gelangen, wie er unter den hinterlassenen Papieren des mittlerweile im Herbste 1863 aus dieser Zeitlichkeit geschiedenen Verfassers vorgefunden worden war. Bekanntlich hat Verfasser die Ethik von dem Gesichtspunkt aus dargestellt, von dem aus sie als Wissenschaft der christlichen Askese erscheint, und namentlich behandelt er im ersten Theil die Regelung und Befriedigung des Heilsbedürfnisses, das auf den religiösen Grundtrieb der menschlichen Natur zurückgeführt wird, während im 2. die Regelung der übrigen Triebe, wodurch der Mensch an die Welt gebunden wird, und deren christliche Verklärung beschrieben wird, und wir sehen ein mit außerordentlichem Scharfsinn und heiligem Ernste des Strebens nach Erkenntniß der Wahrheit aufgestelltes System uns vorgeführt, das, wenn man auch im Einzelnen seine abweichende Meinung hat, doch insofern imponirt und sittlich wirkungsvoll sich erweist, als die Her lichkeit unseres Herrn und Gottes, wie er in Christo uns nahe getreten ist, in ihrer ganzen Fülle und Macht uns lebendig zum Bewußtsein kommt. Das Studium dieses Werkes ist nicht nur ein wissenschaftlicher Genuß, sondern eine geistlich veredelnde, sittlich läuternde Arbeit, und wir empfehlen dasselbe allen denen, welche sich etwa noch nicht näher damit bekannt gemacht haben. Die dem 2. Theil früher beigegebenen andern Arbeiten und Aufsätze des Verfassers sind bei dieser neuen Auflage weggeblieben, weil sie mit dem Hauptwerke meist nicht in unmittelbarer Beziehung standen.

Goltz, H. von der, Freiherr, Dr. et Prof. theol., **Die Familie in ihrer Bedeutung** für die sittlichen Aufgaben der Gegenwart. Vortrag auf der kirchl. Conferenz in Barmen. Barmen, Wiemann, (Firma: J. F. Steinhaus). 1874. 30 S. kl. 8.

Hinblickend auf die verhängnißvolle Zerfahrenheit und Lockerung aller bestehenden Verhältnisse sieht der Verfasser in den Gefahren für das Familienleben das schlimmste unserer socialen Uebel und in der sittlichen Kräftigung des Familienlebens das wirksamste unserer socialen Heilmittel. Die Familie hat die Aufgabe, in reiner, weiser Liebe erziehend auf einander einzuwirken. Sie vermag allein den zerstörenden und auflösenden Mächten in Staat, Gesellschaft und Kirche einen schützenden Damm entgegen zu stellen. — Wie kann die Familie in ihrem christlichen und sittlichen Charakter geschützt werden? Die Gefahren für die Familie liegen vorzugsweise in der ungeheuren Steigerung und unruhigen Erregung des geschäftlichen und geselligen Verkehrs. Es ist ein gesteigerter Wechsel des Wohnsitzes und des Arbeitsgebietes eingetreten. Die Jugend muß früh aus dem Hause fort; der Familienvater wird durch anstrengende Geschäftsarbeit aus dem Hause gebannt. Es findet sich nur zu oft für Eltern und Kinder kein trauliches Heim mehr im Hause. Unglückliche Ehen, schlechte Kinderzucht sind die unausbleiblichen Folgen dieser Verhältnisse. Noch schlimmere Gefahr droht den Familien der ärmern Classen, wenn selbst die Frau ihrer heiligen Mutterpflicht durch die Erwerbsinteressen entzogen wird. Auch aus dem jetzigen gespannten Verhältnisse zwischen Staat und Kirche erwachsen der Familie viele Gefahren. Gegen alle diese Gefahren muß die Widerstandskraft aus der Familie hervorgehen. Sie muß sich das Recht auf den Sonntag als Ruhe- und Feiertag wahren; sie muß die Erziehung ihrer Kinder in die Hand nehmen. Jene urwüchsige Selbstständigkeitskraft der Familie in Amerika möchte der Verfasser als Vorbild hinstellen, ohne jedoch den Segen und die Bedeutung der kräftigen staatlichen sowie kirchlichen Bevormundung in Deutschland zu verkennen. Er hält die Familie für die berufenste und geeignetste Pflegerin und Bewahrerin des Interesses an allen idealen Aufgaben des Menschenlebens; den Eltern fällt es nicht schwer, ihre Kinder für den Dienst der Kirche, der Schule, der Mission 2c. zu bestimmen; auch die Armenpflege, die Pflege feiner Geselligkeit kommen der Familie zu.

„Eine Erneuerung und Heiligung des Familienlebens vermag nicht nur den von der Umwälzung der Gesellschaft drohenden Gefahren erfolgreichen Widerstand zu bieten, sondern auch die in unserer Zeit dargeboteren reichen Mittel der Bildung und Erziehung als Segenskräfte zu verwerthen."

Ritschl, Albr., Die christliche Vollkommenheit. Ein Vortrag. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht. 1874. 19 S. 8.

Dem wichtigen Gegenstand entspricht die gediegene wissenschaftliche Behandlung. Das für evangelische Christen im ersten Augenblick Befremdende in der Frage nach der christlichen Vollkommenheit wird durch die Hinweisung beseitigt, daß die Vorstellung sittlicher Vollkommenheit im Handeln wie in der Charakterbildung uns nicht bloß dazu nothwendig ist, um unsere Unvollkommenheit festzustellen, sondern auch ihren Werth für uns darin hat, daß wir an unsere Bestimmung zu derselben glauben. Diese Bedingtheit unserer Willensthätigkeit wird von Jesu und seinen Aposteln anerkannt. Derselbe bezeichnet die von ihm vorgeschriebene Liebe gegen die Feinde als die Vollkommenheit, welche die Vollkommenheit Gottes nachbildet Nach Jakobus soll mit der Geduld im Leiden ein vollkommenes Werk verbunden sein; Paulus kennt solche vollkommene Christen, in deren Gemeinschaft er Weisheitsreden führt, solche nämlich, welche in dem Streben nach dem beseligenden Ziele des göttlichen Heils begriffen und dadurch würdig sind, Vollkommene zu heißen. Das für uns Evangelische Befremdende dieses Gedankens kommt aus dem Mißbrauch, der durch Unterscheidung zwischen vollkommenen und unvollkommenen Christen, durch die Schätzung des Mönchthums stattgefunden hat. Diesem Mißbrauch der Erklärung des Paulus gegenüber haben die Reformatoren den Inhalt der christlichen Vollkommenheit auf den Ausspruch des Herrn zurückgeführt. Der Verfasser gruppirt die Sätze der Reformatoren so, daß er die Demuth, den Glauben und die Ergebung in Gottes Vorsehung, die Anrufung und den Dank gegen Gott im Gebet, endlich die Treue im gemeinnützigen sittlichen Beruf als die Leistungen der christlichen Vollkommenheit aufstellt, denn dieselbe hat nach Jesu, Jakobus und Paulus den Sinn, daß jeder Christ in dem religiösen Glauben und sittlichen Handeln ein Ganzes sein oder werden soll. Am Leichtesten verständlich ist die Treue im sittlichen Beruf des besonderen Feldes der regelmäßigen Thätigkeit nicht bloß zum eigenen, sondern auch zum gemeinen Nutzen. Die andern Beziehungen der christlichen Vollkommenheit sind so beschaffen, daß keine ohne die andere auftreten kann; sie sind die verschiedenen Spiegelungen der religiösen Gewißheit der Versöhnung mit Gott durch Christus. Ausführlich und erschöpfend ist der Zusammenhang derselben in Luthers Schrift von der christlichen Freiheit entwickelt, was näher nachgewiesen wird. — Der treffliche Vortrag ist nicht nur Theologen, sondern überhaupt wissenschaftlich gebildeten Christen zu empfehlen.

Kirchliche Nachrichten.

Aus Italien. Das Statut der „nationalen italienischen katholischen Kirche" (Chiesa cattolica nazionale italiana), welche kürzlich den Erzbischof Panelli zu ihrem Bischof gewählt hat, liegt uns nebst einer ausführlichen Einleitung, welche der zum Generalvicar gewählte Cav. Prota geschrieben hat, in einer amtlichen Ausgabe (Neapel 1875) vor. Von einigen Unklarheiten und Ungenauigkeiten abgesehen, ist es wohl geeignet, als Grundlage einer wirklich altkatholischen Organisation zu dienen. Wir theilen vorläufig die Hauptpunkte desselben ohne Commentar mit.

In dem ersten, dogmatischen Abschnitte heißt es: „Die katholische Kirche ist die Gesellschaft aller an Christus Glaubenden, welche durch die Bande desselben Glaubens, derselben Hoffnung und Liebe und durch dieselben äußeren Zeichen der Gnade, die Sacramente, verbunden sind (Art. 15). Nur das kann eine katholische Glaubenswahrheit sein, was von Gott in der heiligen Schrift geoffenbart ist und von der allgemeinen Kirche den Gläubigen als nothwendig zur Erlangung des ewigen Heiles zu glauben vorgestellt wird (Art. 11.) Die allgemeine Kirche kann jedoch, auch wenn sie auf allgemeinen Concilien vereinigt ist, nichts zu glauben vorstellen, als was von allen Christen immer und überall geglaubt worden ist (Art. 12). Demgemäß nehmen wir als Glaubenssätze die dogmatischen Definitionen der ersten sieben allgemeinen Concilien an, von den Definitionen der späteren Concilien nur diejenigen, welche vollkommen mit jenen übereinstimmen oder dieselben erläutern (Art. 13). Wir verwerfen das vatikanische Concil (Art. 14). Wir erkennen keinen anderen Glaubensartikel als nothwendig zur Erlangung der ewigen Seligkeit an, als die von der allgemeinen Kirche gelehrten und in dem apostolischen, dem nicenischen und dem constantinopolitanischen Symbolum formulirten (Art. 5). Wir erkennen alle von Christus eingesetzten Sacramente

an, ferner die Verehrung (nicht Anbetung) der Heiligen, das Gebet für die Verstorbenen und Alles, was eine bestimmte und constante apostolische Tradition ist (Art. 6). Wir erkennen an, als auf göttlicher Institution beruhend, die hierarchische Ordnung, bestehend aus Bischöfen, Priestern und Diaconen (Art. 7). Christus allein ist das Haupt und der höchste Hirt der Kirche, kein anderes Mitglied derselben darf sich Haupt oder Hirt der allgemeinen Kirche nennen. (Art. 17. In der Einleitung S. 11 heißt es: „Die Päpste waren früher nur Bischöfe von Rom und den suburbicarischen Provinzen, was nicht ausschließt, daß sie mit Rücksicht auf ihren Bischofssitz die ersten Bischöfe der Christenheit waren.")

In dem zweiten Abschnitt, der von der Kirchenverfassung handelt, heißt es Art 25: „Der Bischof ist nur der erste unter den ihm gleichen Priestern, besitzt aber, nach kirchlichem (nicht göttlichem, S. 18) Rechte, die Fülle der geistlichen Jurisdiction;" dem entsprechend sollen nach Art. 41 die Pfarrer „nach der alten Bezeichnung (??) Mitbischöfe (Coepiscopi) heißen." — Ferner wird bestimmt daß die Bischöfe und Priester von Clerus und Volk gewählt werden sollen (Art. 30). Dem Bischof steht zur Seite ein „Synodal-Rath (Consiglio sinodale)," bestehend aus dem Capitel seiner Kathedrale, allen Priestern und einer Anzahl von Laien-Abgeordneten, und ein kleiner Rath (Consiglio privato), unserer Synodal-Repräsentanz entsprechend, aus wenigstens sechs Geistlichen und sechs Laien bestehend und von dem Synodal-Rathe auf 5 Jahre gewählt. Alle Jahre soll ein Diöcesan-, alle zwei Jahre eine Provinzial- und alle vier Jahre eine Nationalsynode gehalten werden; für die Provinzial- und Nationalsynoden wird das Recht beansprucht, „dogmatische Controversen zu entscheiden, die Irrlehren zu verdammen und die disciplinaren und liturgischen Canones zu ändern;" Mitglieder derselben sind die Bischöfe und je zwei geistliche und zwei Laien-Abgeordnete der Pfarreien (Art. 51). Der vorletzte, von der Liturgie handelnde Abschnitt bestimmt, daß die „alte Liturgie der lateinischen Mutterkirche" möglichst beibehalten und eine Aenderung nur durch ein National-Concil vorgenommen werden soll. Bei der Spendung der Sacramente soll die Volkssprache angewendet, bei der Messe, Epistel, Evangelium, Glaubensbekenntniß und Vaterunser in der Volkssprache gelesen werden.

Der letzte Abschnitt enthält die Bestimmungen über das Verhältniß zum Staate und zu anderen Confessionen. In ersterer Beziehung wird die Anerkennung der Staatsgesetze ausgesprochen; in letzterer wird (Art. 61 und 62) gesagt: „Die nationale italienische katholische Kirche wird die Gemeinschaft mit allen jenen Kirchen und Religionsgesellschaften aufrecht erhalten, welche sich zu demselben apostolisch nicenisch-constantinopolitanischen Symbolum bekennen und die Suprematie und die angebliche Unfehlbarkeit der Päpste und alle durch das politische Papstthum in die katholische Kirche eingeführten Neuerungen und abergläubischen Dinge verwerfen. Den anderen christlichen Confessionen gegenüber bekennt sie sich zu den weitesten Grundsätzen der Duldung und Liebe und verzweifelt nicht an der Seligkeit aller jener Seelen, welche durch die Taufe im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes wiedergeboren sind."

Die Hauptfrage wird sein, ob dieses Statut im rechten Geiste in Anwendung und Ausführung gebracht wird; geschicht dieses, so werden die Ungenauigkeiten und Unklarheiten, die darin vorkommen, leicht zu beseitigen sein. (D. Merk.)

Kurhessen. Die Zahl der Renitenten-Gemeinden, die sich selbst „altheissische" nennen, beträgt, abgesehen, von der zu den separirten Lutheranern übergegangenen Gemeinde in Steinbach-Hallenberg, 16. Davon sind 13 niederhessische reformirte, eine oberhessische lutherische, eine lutherische in Schaumburg, eine gemischte in Schmalkalden. Die Zahl der renitenten Geistlichen beträgt 43. Von diesen haben acht Kurhessen verlassen, die zurückgebliebenen beabsichtigen, einen Superintendenten zu wählen.

Entdeckungen in Ephesus. Der Entdecker der begrabenen Ruinen in Ephesus, John T. Wood, ein Engländer, hat im Cooper-Institute zu New York einige Vorträge über seine wundervollen Entdeckungen gehalten. Er begann 1863 seine Entdeckungs-Arbeiten, um den Tempel der Diana aufzufinden, und seine Bemühungen sind mit bemerkenswerthem Erfolg gekrönt Die Ueberreste des Diana-Tempels haben sich deutlich durch Inschriften an den Wänden als solche erwiesen.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode des Westens.

Jahrgang III. November 1875. Nro. 11.

Christologische Erörterungen nach Dr. Th. A. Liebner's Christologie.

VII.

Gehen wir nunmehr auf die heilige Schrift zurück — nämlich nach Maßgabe der allgemeinen Theanthropologie — und fragen: Decket wirklich unser bisheriger christologischer Begriff die christologische Substanz der Schrift? — Der Eindruck, den die Schrift dem unbefangenen Sinne von dem historischen Christus gibt, ist dieser: Christus ist wirklich der ewige göttliche Sohn (Logos); aber jetzt, in seiner historischen Erscheinung, nicht in absoluter göttlicher Existenzweise, der von Anfang an absolut erfüllte göttliche Logos, der nur das menschliche Wesen oder Natur (im weitern Sinne) angenommen und irgendwie (von außen) mit sich vereinigt hätte, — sondern er ist zwar auch jetzt (in seiner historischen Erscheinung) der göttliche Sohn selbst, aber in menschlicher Existenzweise. Das ist also eine Entäußerung und Selbsterniedrigung des Sohnes Gottes, ein der Menschheit conform Gewordensein, um durch seine wahre menschliche Entwicklung hindurch Menschliches und Göttliches wahrhaft real gott-menschlich zu vereinigen. Kurz, die Kenosis und menschliche Entwicklung Christi, wie wir sie bestimmt haben, ist unabweislicher Schriftinhalt.

Auf die Kenosis weisen schon, wenn vorerst nur von ferne, folgende Aussprüche. Zunächst die, welche ein Hingeben des Sohnes von Seiten der Vaters ausdrücken, z. B. Joh. 3, 16 vergl. V. 17; und 1 Joh. 4, 9. 10. Im ganzen Zusammenhang der Schrift — namentlich der Johanneischen Lehre — enthalten diese Stellen mehr, als nur einen allgemeinen ökonomischen Sinn, oder nur die ganz specielle Beziehung auf das Leiden und den Tod Christi; so vielleicht auch Röm. 8, 32. Sodann die Stellen, welche von einem Ausgehen, Weggehen des Sohnes vom Vater, von einem Herabkommen des Sohnes reden, Joh. 16, 28; 13, 3; cf. 17, 8; 3, 13; 6, 38. 46; 8, 58.*)

*) Auch Beck (Christl. Lehrwissenschaft I., S. 78) erkennt als unmittelbaren Gesammtgehalt dieser Stellen Folgendes an (mit Vergl. von Joh. 17, 5): „Es ist ein Niedersteigen aus der von Niemand noch betretenen Himmelshöhe, ein Ausgehen vom Vater, das ein Sein bei ihm voraussetzt — und zwar ein Sein schon als Ich — in welchem er allem Erschaffenen gegenüber Präexistenz bei Gott in seiner eigenen Lebensherrlichkeit hat".

Bestimmter und schärfer tritt die Kenosis hervor in folgenden Stellen: Joh. 17, 5; vergl. 13, 3; Phil. 2, 6—9; 2 Kor. 8, 9. In der ersten bittet Christus den Vater um die „Klarheit" (δόξα) als um ein Solches, das er von Ewigkeit, aber jetzt, obwohl es ihm wesentlich zugehört, nicht hat, und zwar kann diese Herrlichkeit im ganzen Johanneischen Zusammenhang, namentlich im Rückblick auf Joh. 1, 1 ff., nur die absolute göttliche Existenzweise des immanent trinitarischen Logos bedeuten. — Joh. 13, 3 enthält die bestimmte Voraussicht des zukünftigen Wiedereintritts in diese seine Herrlichkeit, im Unterschied von der Gegenwart, welche Erniedrigung ist.

Ist übrigens Joh. 1, 14 und 2, 11 doch von einer während seines irdischen Lebens hervorstrahlenden Herrlichkeit die Rede, so ist dies eben seine eigenthümliche historisch gottmenschliche Herrlichkeit, nicht die absolut göttliche. — Die entscheidenste Stelle aber ist Phil. 2, 6 ff. Das Elementarische der Erklärung ist dieses: Es handelt sich zuerst um das in „welcher" V. 6 und „Jesus Christus" V. 5 verborgene Subject des Ganzen, ob es nämlich der präexistente oder der menschgewordene Logos sei. Man hat gesagt, das Erstere könne nicht der Fall sein, denn „Jesus Christus" bezeichne nur den historischen Christus. Dagegen vergl. 2 Kor. 8, 9 und 1 Petr. 1, 7. Sehr klar sagt Meyer im Comm.: „Das Christus Jesus ist um so mehr in seinem Rechte, da ja das Subject nicht der vormenschlichen Glorie allein, sondern zugleich auch der menschlichen Erniedrigung und der nachfolgenden Erhöhung zu nennen war; Paulus knüpft an „welcher" (ὅς) das ganze Summarium der Geschichte Jesu mit Einfluß seines vormenschlichen Habitus, daher V. 8—11 für sich hinsichtlich der Subject-Bestimmung nicht maßgebend sein kann, die Kraft des Beispiels aber, (V. 5), welches allerdings erst in dem historischen Christus zur Erscheinung kommt, gerade in dem, was V. 6 von dem Zustande vor seiner menschlichen Erscheinung gesagt wird, geschichtlich und ethisch ihre Wurzel hat." Gibt doch selbst de Wette die Möglichkeit zu, „daß Paulus hier gemäß der Kirchenlehre als wahres Subject den Logos angesehen hätte und dieses (Subject)) hier gleichsam in seiner Entwicklung aufführte, erst vor, dann in seiner Menschwerdung, endlich in seiner menschlich göttlichen Erhöhung". — Ferner was die Präexistenz betrifft, so läßt sich diese doch wirklich bei einigermaßen unbefangener Betrachtung, wie überhaupt nicht aus den Paulinischen Briefen (auch den ältern, namentlich 1 Kor. 8, 6), so auch nicht aus dieser Stelle hinwegbringen. „Steht doch die göttliche Gestalt (μορφὴ θεοῦ) der Annahme der Knechts-Gestalt, dem Werden in der Aehnlichkeit der Menschen, voran und muß folglich von einem frühern Zustande Christi verstanden werden. Das λαβιὸν („nahm — an") drückt außerdem aus, daß Christus die „göttliche Gestalt", die er hatte, aufgegeben habe. Dies läßt sich aber in keiner Weise denken, wenn wir bei dem ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων („ob er wohl in göttlicher Gestalt war") irgend welche Zeit seines irdischen Lebens im Sinne haben". (So einfach richtig Ernesti. — Dies scheint auch, bloß diese

Stelle selbst angesehen, gegen die lutherisch-kirchliche Erklärung: „Der durch die Communicatio idiomatum schon von Anfang an fertige Gottmensch entäußerte sich" — das exegetisch Entscheidenste zu sein.) Uebrigens zeigt die Geschichte der Erklärung unserer Stelle in alter und neuer Zeit ein bedeutendes Uebergewicht der Exegeten auf Seiten des präexistenten Logos als Subjects.

In dem ἐν μορφῇ κτλ. („ob er wohl in göttlicher Gestalt war") kann allerdings sprachlich die μορφή („Gestalt") nicht so viel als φύσις („Natur") und οὐσία („Wesen") sein; aber es ist: Zustandsform, dem Wesen entsprechend und den Zustand darstellend: „die göttliche Gestalt setzt die göttliche Natur voraus" (Meyer). ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχ. muß daher jedenfalls übersetzt werden: in conditione versari Deo consentanea (s. Tholuck, disputatio christologica de loco Paul. Phil. 2, 6—9, der auch nachweist, daß die ältesten Spuren der Erklärung vom menschgewordenen Logos als Subject sich bei Pelagius und Primasius finden), also: in der göttlichen Existenzweise sein. Und was nun die nähere Bestimmung dieser Existenzform anlangt, so ist doch gewiß das Nächste und einfach Nothwendige, durch die Stelle selbst Gebotene, daß wir den Gegensatz fragen. Dieser ist die „Knechts-Gestalt". Der Begriff des Knechts ist aber hier nach dem ganzen Zusammenhange nicht der eines Dieners von Menschen, sondern eines Dieners Gottes, also des von Gott Abhängigen, Gott zum Gehorsam Verpflichteten und event. wirklich Gehorsamen — in Verbindung mit dem Folgenden („ward gleich wie ein anderer Mensch u. s. w.") die ethisch-religiöse Idee der Menschheit überhaupt ausdrückend. Die „Knechts-Gestalt" ist also die menschliche Existenzform in dieser Bestimmtheit der Abhängigkeit, die Existenzform der creatürlichen ethisch-religiösen Persönlichkeit. Was ist nun der nothwendige Gegensatz, der demnach durch die „göttliche Gestalt" bezeichnet wird? Nichts Anderes als die Existenzform der absoluten Unabhängigkeit, Freiheit, der absoluten Persönlichkeit. — Aehnlich verhält es sich mit dem τὸ εἶναι ἴσα θεῷ (dem „Gott gleich sein"). Wenn es sprachlich nicht übersetzt werden kann mit esse aequalem Deo, parem cum Deo, als ob das Adjectiv ἴσον statt des adverbialen ἴσα stünde: so bedeutet es sicher dasselbe, was εἶναι τοίως ὅπως ἐστὶ θεός („so sein wie Gott ist"), kurz „sein wie Gott", „sein auf dieselbe Weise wie Gott ist" (esse *aequaliter* Deo — i. e. aequali modo existere et vivere, quo vivit Deus): also die göttliche Existenzweise, d. i. wesentlich dasselbe, was ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχ. („in göttlicher Gestalt sein"), so daß beide Formeln sich gegenseitig erläutern.

[Wir finden bei Dr. Karl Braune (s. das Bibelwerk von Dr. J. P. Lange), der übrigens in der Hauptsache — in der Annahme der Präexistenz Christi und der Beziehung der „Entäußerung" auf die Menschwerdung selbst — mit Liebner's Auffassung unserer Stelle übereinstimmt, in Beziehung auf das „Gott gleich sein" eine von der obigen abweichende Erklärung, die auf den ersten Blick den Schein erweckt, als ob sie dem Text und dem Zusammenhang mehr entsprechend wäre. Auch Braune faßt das Subject des

Satzes ganz wie Liebner. Er sagt: "Ος („Welcher") schließt an „Christus Jesus" (V. 5) und weist, wie V. 7 u. 8 in Sein irdisches, V. 9—11 in Sein nachfolgendes überirdisches, so (V. 6) in Sein vorirdisches und vorweltliches Sein. Subject ist das in allen drei Lebensformen wirksame Ich des Herrn. Braune statuirt also ebenfalls die Präexistenz des Logos und zwar die persönliche. Dagegen ist seine Ansicht in Bezug auf das τὸ εἶναι ἴσα θεῷ („Gott gleich sein") folgende: „Hier hat εἶναι („sein") den Ton; ἴσα („gleich") ist adverbialer Accusativ (vom Adjectiv ἴσος), unterscheidet sich aber von ἴσως (dem eigentlichen Adverb) so, daß es mehrere Beziehungen (als Acc. *pl.*) der Gleichheit notirt, und von ἴσος (dem masc. sing. des Adjectivs), daß es nicht die Gleichheit der Person, wie Joh. 5, 18 (ἴσον εάυτὸν ποίῶν τῷ θεῷ), sondern des Zustandes derselben mit Gott markirt. Was gemeint ist, liegt in V. 10, 11: Die Κυριότης (die Herrschaft, eigentlich das Herrsein) des Herrn, dessen Anbetung in der Gemeinde, im Himmel und auf Erden. Daher ist zwischen dem „in göttlicher Gestalt sein" und dem „Gott gleich sein" der Unterschied, daß jenes die Existenzweise des Herrn als eine göttliche ohne die Welt und vor ihr, für Ihn selbst, die auf dem ewigen Ursprung aus dem Vater beruhende Würde des Sohnes, dieses aber das Sein des Herrn als König Seines Volks, im Reiche des Vaters, zur Rechten desselben, bezeichnet. Ganz wie Eph. 1, 20—23; Joh. 5, 22. 23; 20, 28 cf. V. 17; Matth. 28, 18—20. Demnach ist (nun auch das οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο) zu erklären: rapiendum non duxit („riß es nicht gewaltsam — als einen Raub — an sich"). Denn Jenes war er von Ewigkeit, da Ihm Dieses noch nicht zu Theil ward." — Gegen diese Ansicht erheben sich nun aber folgende zwei wichtige Bedenken. Für's Erste fragt es sich nämlich: Wie kann die oben bezeichnete κυριότης (Herrschaft) ein „Gott gleich sein" genannt werden, da sie ja auch der Vater noch nicht hatte? — Sodann nöthigt diese Erklärung des „Gott gleich seins" zu einer Fassung des οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο (Er wollte das Gott gleich sein nicht gewaltsam an sich reißen), von der Liebner mit Recht sagt, daß solches dem Sohn auch nicht einmal in den Sinn gekommen wäre. So sehen wir uns denn auch von dieser Seite wieder um so entschiedener auf Liebner's Ansicht zurückgewiesen.]

Liebner fährt im obigen Zusammenhang also fort: Paulus braucht solche Ausdrücke, die vornehmlich die Existenzweise bezeichnen, weil es ihm vor allem hier darauf ankommt, auszudrücken, daß das eine und selbe Subject ursprünglich in göttlicher, nun durch Entäußerung in menschlicher Existenzweise war. Wie die Möglichkeit des Letztern im Wesen des Erstern liege — darauf hat er nicht nothwendig, Antwort zu geben; er schreibt keine Dogmatik; das ist der weitern Entwicklung überlassen. Paulus denkt übrigens — das ist für die Grundauffassung der Stelle wohl zu beachten — dabei offenbar den Logos nicht als ruhendes, starres Sein, Substanz, auch nicht als ein abstractes Denkmoment, sondern als persönliches Leben, Bewegung, Wille, zuhöchst ethische Persönlichkeit. Der ganze Charakter der Stelle ist ja ethisch. —

Man hat — fährt Liebner fort — „in göttlicher Gestalt sein" und das „Gott gleich sein" auseinander zu reißen versucht (dies bezieht sich auf schon früher stattgehabte Versuche, trifft also die Erklärung Braune's zunächst nicht), so daß jenes das Niedere, Geringere wäre, dieses das Höhere, was Christus „als in göttlicher Gestalt seiend" noch nicht hatte, wornach er aber möglicher Weise streben konnte; und indem man das οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο mit: non rapiendum sibi duxit, er wollte nicht rauben (gestützt auf die Endung μός — nicht μα — in ἁρπαγμος) übersetzen zu müssen glaubte, hat man folgenden Sinn herausgebracht: obwohl er in der „Gestalt Gottes" war (was dann in mannigfacher Weise als ein zwar Gottverwandtes, aber doch Außer- oder Untergöttliches verstanden wurde, bis zu de Wette, welcher darunter die göttliche Ebenbildlichkeit im historischen Christus versteht), so überhob er sich darum doch nicht, auch Gott gleich sein zu wollen, sondern usw. — Für's Erste ist aber durchaus sprachlich gar keine Nöthigung, das „in göttliche Gestalt sein" und das „Gott gleich sein" in der angegebenen Weise zu trennen. Auch, daß im Zweiten wesentlich dasselbe gesagt wird, was im Ersten, ist kein Grund.*) Nach unserer obigen Fassung ist es vielmehr ganz in der Ordnung, daß Paulus das „in göttlicher Gestalt sein" in dem Satze οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο durch die neue Wendung τὸ εἶναι ἴσα θεῷ verstärkte. Gerade darauf liegt ja der ganze Nachdruck der Stelle. Und was die Interessen derer betrifft, die auch in unserer Stelle den präexistenten Logos überhaupt oder doch denselben als wahrhaft göttlichen gern wegschaffen wollen, — was nöthigt uns, dieselben zu theilen (d. h. ihren von dem unsrigen ganz verschiedenen Gottesbegriff zu theilen)? Endlich, was das οὐχ ἁρπ. ἡγήσ. anlangt, so ist vollgenügend nachzuweisen (auch Braune gibt dies zu), daß der Sprachgebrauch die Uebersetzung als stünde ἅρπαγμα („er hielt die Gottgleichheit nicht für einen Raub" d. h. „nicht für ein selbstsüchtig festzuhaltendes Gut") vollständig zuläßt. — Was aber diejenigen betrifft, die zwar die Präexistenz Christi in unserer Stelle anerkennen, dieselbe jedoch nur alexandrisch-jüdisch, philonisch (d. h. ideell) verstehen wollen, so fragen wir: warum soll Paulus, der Christ, durchaus nur in alexandrinisch-jüdischen Vorstellungen gedacht haben, warum soll er nicht ein Höheres, die volle Erhebung des Sohnes in die absolute Sphäre erreicht haben: der Sohn absolut thätiges Moment des wahrhaft absoluten Lebens, Wissens, der absoluten Liebe — absoluten Persönlichkeit? Paulus, sagt man, ist Subordinatianer. Aber wie? Wenn er — nicht zu gedenken einiger andern Stellen, welche keineswegs nothwendig, nur subordinatianisch sind — gerade hier zugleich darüber hinausginge, und beide Momente, wie es der höchste christlich ethische Gottesbegriff verlangt, verbände? Dies ist nun eben unsere Meinung.

Angenommen denn, daß Paulus den höchsten ethischen Gottesbegriff, die absolute Liebe hat (ohne ihn darum in wissenschaftlicher Form haben zu müssen), so erscheint nun in diesem ganzen Zusammenhang auch das οὐχ ἁρ-

*) Fein bemerkt übrigens Meyer: der Artikel τὸ vor εἶναι ἴσα θεῷ drücke aus „die besagte Gott-Gleichheit."

παγμὸν ἡγήσατο als höchst bedeutsam, und der Sinn ist dieser: Obwohl er (der präexistirende Christus) in göttlicher Existenzweise, d. i. der Existenzweise der absoluten Freiheit, absoluten Persönlichkeit, war, so wollte er doch darin, in dieser Gottgleichheit, nicht — was als abstracte Möglichkeit vorgestellt wird — Gott (dem Vater) gegenüber gleich als in einem von diesem (Gott, dem Vater) an sich gerissenen Raub verharren, es nicht in anmaßender und selbstsüchtiger Isolirung für sich behalten, besitzen und genießen, sondern —. Hier könnte nun, da doch Paulus das οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο hier nicht im Verhältniß zur Welt, zu den Menschen, denkt, sondern im Verhältniß zu Gott, dem Vater,*) der Gedanke auf dem Wege liegen, daß der Logos auch wieder ein Moment der Subordination habe, der Gedanke jener ewigen Kenosis: Paulus denkt ihn nicht wirklich, womit er allerdings die ewige Möglichkeit der Menschwerdung ausgesprochen hätte, aber er ist von hier aus möglich, denkbar, angebahnt, es ist ein Keim des Prozesses der absoluten Liebe. Paulus bricht ab, und wendet sich zur Menschwerdung. „Er entleerte sich." Im Verhältniß zu wem? Ohne Zweifel zu Gott, dem Vater, Paulus sagt: er ging in die „Gestalt", Existenzweise, des „Knechtes" (mit dem in einer Continuität das ἐν ὁμονώματι ἀνθρώπων γενόμενος und σχήματι εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος steht) und wurde „gehorsam." Wessen Knecht? Wem gehorsam? Gotte, dem Vater. Dies fordert der ganze Geist der Stelle. Paulus hat hier sofort die ethisch-religiöse Idee der Menschheit, wie sie in Christo in ihrer ganzen Fülle zur Darstellung, Auswirkung kommt. — Darin liegt nun auch unmittelbar die zeitliche Entwicklung, die Succession der Momente, die mit der ewigen erfüllten Gottmenschheit wieder schließen muß; wie denn die Erhöhung durch das wahrhafte „Knecht-" und „gehorsam" — Sein hindurch („bis zum Tode") sofort ausdrücklich ausgesprochen wird. Mit diesem Ganzen dürfte überhaupt ein neues Moment der Erklärung unserer Stelle gegeben sein. Wir brauchen namentlich keine Anthropopathie; es sind nun lauter reine, scharfe ethische Gedanken.

Die Stelle 2 Kor. 8, 9 ist durchaus parallel zu Phil. 2, 6 und ohne Zweifel einfach so zu verstehen: Der Reichthum Christi ist seine ursprüngliche göttliche „Herrlichkeit" (vergl. die „göttliche Gestalt"), deren er sich entäußert hat (ἐπτώχευσε), um in dieser Entäußerung und durch dieselbe (τῇ ἐκείνου πτωχείᾳ) uns zu bereichern.†)

Dieser ganze Nexus von Stellen über die Kenosis ist bei einiger Unbefangenheit der Auffassung wirklich schlagend, und kann nur durch torquirende Willkür so verstanden werden, daß dabei irgendwie reservirt bleibt: der absolut erfüllte Logos habe auch in der Menschwerdung sich schlechthin in dem unveränderlichen Verhältniß zum Vater behauptet. Wenn dies — so läßt

*) D. h. wir sind hier zunächst noch in der göttlichen Sphäre, und da hat es der Logos vorerst mit Gott, dem Vater, zu thun.

†) Wo ist die „Kenosis" bei den Synoglikern? — Wir finden sie vornehmlich in dem Namen „Des Menschen Sohn". Vergl. Dorner's Entwicklungsgeschichte 2c. I. S. 81 ff. — Wie wenig übrigens die Synoptiker in Betreff des Göttlichen in Christo, namentlich in ihrer eschatologischen Christologie, hinter Johannes und Paulus zurückstehen, hat Dorner ebenda trefflich gezeigt.

sich Alles aus der Schrift machen. Nimmt man Anstoß an der „Veränderung", so erinnern wir daran, daß wir unserestheils dogmatisch von einer Veränderung des Logos im Verhältniß zum Vater reden können, und nur von einer solchen reden, die in der wesentlichen Trinität der Möglichkeit nach (d. h. als aufgehobenes Moment) ewig vorhanden ist.

So verläuft nun auch die evangelische Gesammtdarstellung des Lebens Jesu. All das Große, Gewaltige, Heilige und Selige seines Lebens und seiner Thätigkeit verläuft in menschlicher Existenzweise, in Art des menschlichen Lebenstypus, in menschlicher Continuität, so daß wir es mit unserer Anschauungsweise zu ergreifen vermögen. Der unendliche Inhalt rückt uns, ohne alle Fremdheit, in die innigste vertrauteste menschliche Nähe. — Und zwar dieses Alles in der völligen realen Identität des Subjects, der Einen, ungetheilten, klar ausgewirkten Persönlichkeit Christi. Es läßt sich durchaus kein Schriftinhalt aufzeigen, in welchem die Schrift zwischen dem persönlich menschlichen Princip und dem persönlich göttlichen Princip unterschiede, oder ein besonderes persönlich menschliches Princip neben dem göttlichen (wenn auch beide irgendwie geeinigt) setzte. Vielmehr, hat die Schrift wahrhaft trinitarische Voraussetzung, so ist das eine Subject der als „Kenosis" bestimmten Menschwerdung nur der Logos selbst (vergl. besonders Joh. 1, 18; 3, 13; 6, 46; 8, 58; 13, 3; 16, 28; 17, 5. 8; Phil. 2, 6 ff.; Hebr. 3, 17; 5, 8 u. A.), und seine (des in's Werden eingegangenen Logos) zeitliche Entwicklung, sein Wissen, sein Thun und Leiden, verläuft nach der Schrift in der vollkommenen Identität dieses — gottmenschlichen — Subjects. Wo Göttliches und Menschliches unterschieden werden, z. B. Röm. 1, 3, da ist es eben dieselbe real-identische, concrete gottmenschliche Persönlichkeit, nur von zwei Seiten angesehen. Jene Unterscheidung des persönlich menschlichen und des persönlich göttlichen Princips ist spätere abstracte Reflexion. Die (Schrift-) Wahrheit ist eben die Identität, Durchdringung beider in Einem, in dem: der Logos in's Werden eingegangen, was eo ipso Menschwerden ist, mit Allem, was dieses Werden nothwendig fordert.

Von der einheitlichen Anschauung der Person ist auch die Kirche ursprünglich ausgegangen; aber sie hat dieselbe nicht immer entschieden festgehalten, noch allseitig consequent durchgeführt. Hauptsächlich durch polemisches Interesse und namentlich durch die Reflexion auf die zwei Naturen in ihrer Entwickelung der Christologie bestimmt und geleitet, hat sie durch Vernachlässigung der „Kenosis" die einheitliche Auffassung und Darstellung der Person des Gottmenschen wieder getrübt, alterirt und erschwert. Es ist nicht gelungen, die Elemente, eingetaucht in den tiefen frischen Quell der evangelischen Grundanschauung, (die freilich im kirchlichen Leben nie ganz verschwunden war), auch begrifflich wieder zur concreten Einheit der gottmenschlichen Person (mit wahrer Entwickelung) zusammen zu schauen. Dies ist gesagt unbeschadet der hohen und bleibenden Bedeutung der kirchlichen Lehrentwicklung. Aber man muß anerkennen, daß die Christologie der Gegenwart

vor einer zwiefachen unausweislichen Aufgabe steht, welche weder die frühere Kirche noch die Reformationsepoche gelöst hat. Das Erste ist die Idee einer Theanthropologie (Christologie), auch abgesehen von der Sünde und der Erlösung; oder die Idee, daß die Menschwerdung Gottes schon in einem ursprünglichen, wesentlichen und nothwendigen Verhältniß zur Menschheit, somit schon zur Schöpfung steht, als deren Vollendung. Zweitens, für die Construction oder vielmehr Reconstruction des wirklichen Gottmenschen ist die zu lösende Aufgabe diese: Es ist — auf echt christlichem (ethisch-theistischem) trinitarischem Grunde, und unter Voraussetzung der Ueberwindung aller pantheistischen und ebjonitischen (auch der alten monophysitischen) Christologie — zu einer solchen Einheit der wahrhaft gottmenschlichen Person oder der Person, in welcher Gott wahrhaft Mensch geworden ist, fortzuschreiten, bei welcher die Consequenz einer persönlichen Zertrennung Christi, ein Dualismus, welcher doch schließlich wieder ein Auseinandergehen der beiden Factoren, des Göttlichen und Menschlichen in Christo, in zwei Personen involvirt, nicht mehr möglich ist. Dies hat die Kirche in der bisherigen Entwickelung des christologischen Dogmas noch nicht erreicht. Zwar hat sie es stets dem Principe nach, somit als Aufgabe, in bewundernswürdiger, über alle Einseitigkeiten übergreifenden Sicherheit festgehalten, aber noch nicht wirklich vollzogen. Es ist richtig gesagt worden: „Die Kirche ging bei der Entwickelung des Dogma von der Einheit der Person aus. nicht von der Zweiheit der Naturen, der göttlichen und menschlichen, und ist erst durch die verschiedenen Heresien genöthigt worden, beide im Begriff zu sondern und jede Seite für sich zu betrachten, um hernach die vorausgesetzte Einheit als eine vermittelte zu erkennen." Aber eben auf diesem letztern Wege ist sie noch stehen geblieben, ohne zum befriedigenden und den Schrifteindruck ganz deckenden Abschluß zu kommen. Das gilt auch von der reichsten und ausgebildetsten kirchlichen Christologie, der lutherischen. Die unio hypostatica ist auch hier noch mehr nur formale Einheit der Person, in formaler Abstractheit über den Naturen schwebend, mehr Postulat, als wirklich ausgearbeitet; oder die zwei Naturen sind bei aller versuchten Annäherung aneinander in der allerdings tiefe Keime enthaltenden Lehre von der communicatio idiomatum doch noch nicht zur wirklichen erkannten persönlichen Einheit züsammengegangen. Der Mangel zeigt sich namentlich darin, daß die geeigneten Kategorien fehlen, um eine wahrhaft persönlich einheitliche gottmenschliche, ethische Entwicklung Christi zu denken. Es bleibt factisch noch die Alternative stehen: zwischen der auf dem Wege einseitig theologischen Christologie — welcher Art die lutherische wesentlich ist — liegenden Consequenz des Doketismus; oder dem Umschlagen in einseitig anthropologische Christologie, wie sie namentlich die weitere Ausbildung der reformirten Lehre zeigt, die bei allem Verdienst um das Anthropologische es doch eben zu keiner wahren Theanthropologie hat bringen können. Es ist aber eben an sich ein Drittes möglich und aus der Substanz des Dogma zu vollziehen — mit einem Wort eine wahrhaft ethische Theanthropologie, die sich dann auch in dem wahrhaft Ethischen des Heilprocesses reflectirt.

Diese wahre lösende Mitte ist die oben dargelegte Ansicht von der „Kenosis" und der auf Grund derselben verlaufenden persönlich-einheitlichen gott-menschlichen Entwicklung. Es ist — das besagt das Schriftbild — ein fortwährendes Hineinbilden des absoluten Inhalts (der im Vater ist) nach Heiligkeit, Wissen und Macht in dieses ursprünglich göttliche, aber sich der Menschheit und menschlichen Entwicklung conform gemacht, also erniedrigt habende Subject (alles das auf Grund trinitarischer Möglichkeit und in bestimmter Continuität mit dem trinitarischen Verhältniß); eben darum mit der Sicherheit, daß der Inhalt ihm wesentlich angehöre. Es ist ein fortwährendes sich Unterwerfen unter den Vater, sich zum Gefäß seiner Mittheilung Machen, sich Aufschließen für den absoluten Inhalt, den er (Christus) im Vater hat, um ihn auch (als der Menschen-Sohn) als seinen eigenen, ihm immanenten zu haben. Besonders entscheidend ist hier das charakteristisch gottmenschliche Gebet, das Christus um allen absoluten Inhalt an seinen himmlischen Vater richtet. Dieses in seiner ganzen neutestamentlichen specifischen Eigenthümlichkeit und Wahrheit ist durchaus nur aus unserer Voraussetzung zu verstehen. — Kurz: obwohl an sich der absolute Sohn der Liebe, ist der historische Christus (Christus im Stande der Erniedrigung) nach dem Gesammteindruck der Schrift in der Einheit seiner ganzen Persönlichkeit subordinatianisch: „meine Speise ist die, daß ich thue den Willen deß, der mich gesandt hat"; „ich kann nichts von mir selbst thun"; „nicht mein Wille, sondern dein Wille geschehe"; „der Vater ist größer denn ich"; Christi „Gehorsam"; sein „unter das Gesetz Gethansein" u. A. — er ist subordinatianisch gedacht und muß es sein, als der Logos in's Werden eingegangen. Das — auf Grund des ewigen göttlichen Sohnseins — sich Entäußern, sich Erniedrigen, Herabsteigen, Dienen, in Knechtsgestalt Sein, und darin sein Wesen, die Liebe, bewähren und bewahren, dies ist das ergreifende evangelische Totalbild unseres Herrn. — Und dies geht in der That im Totaleindruck der evangelischen Darstellung bis auf den Uract seiner Menschwerdung selbst zurück. Diese selbst schon ist wesentlich seine Entäußerung und Erniedrigung. Letztere beginnt nicht erst innerhalb seines Menschseins, sondern sie ist sein durch die freie That des Anfangs selbst gesetzter beharrlicher Stand; alle weiteren Acte, auch das Eingehen in Leiden, sind nur Fortsetzung des Einen freien Uractes in der Menschwerdung selbst. (Hiermit stimmt auch, was Nitzsch sagt, System der christlichen Lehre § 127: „Die Erniedrigung des Sohnes Gottes ist keine bloß sittliche, sondern zugleich eine zuständliche und in seiner Menschwerdung schon enthalten." — Aehnlich Sartorius, heilige Liebe II. S. 21: „Nicht etwa nur eine doketische Verhüllung fand in der Menschwerdung statt, sondern eine wirkliche Entäußerung, Kenosis, Phil. 2, 7.") — Also die durchaus wahre, faßliche menschliche Entwicklung Christi, die volle Knechtsgestalt, die reine Continuität des menschlichen Lebens, zugleich wie es factisch gegenwärtig ist, mit seiner Schwachheit und Gebrechlichkeit in Folge der Sünde, nur in Christus ohne Sünde, Christus in diesem Sinne ganz unser Bruder — dieses Alles einerseits: und die

unendliche, heilige, ergreifende Größe der Liebesthat des göttlichen Sohnes in der Menschwerdung andrerseits — sind Correlate im ganzen Sinne der Schrift und setzen eben darum in dieser Relation die wahre „Kenosis" voraus.

Kehren wir nun noch einmal auf den Mittelpunkt der Sache, wie er sich uns von der Trinität aus dagestellt hat, zurück. In dem Urakt der Menschwerdung wird jenes ewige Moment der trinitarischen Liebe des Sohnes, in welchem der Sohn sich gegen den Vater unselbstständig macht, zeitlich, ein erstes auch der Zeit nach. Der Sohn hat seinen göttlichen Inhalt hier im absoluten Anfang nur im Vater, gewinnt ihn aber durch seine ganze gottmenschliche Entwicklung hindurch zurück, in welcher Entwicklung der heilige Geist ökonomisch dieselbe Function hat, wie immanent in der Trinität selbst. Hiermit fällt das rechte Licht auf die Schwierigkeiten theils des Anfangs (der Kindheit Jesu), theils des Endes (Tod, Auferstehung, Himmelfahrt, Sitzen zur Rechten Gottes), wie auf den ganzen dazwischen liegenden gottmenschlichen Lebensproceß. Ferner ist mit allem Bisherigen schon angedeutet, wie wir so manche Fragen lösen, die bei unserer Lehre von der „Kenosis" noch aufgeworfen werden können. Wir heben hier vor Allem nur Folgendes hervor.

Zuerst: wird so durch die Menschwerdung nicht die Trinität alterirt? — Das Wesen der Gottheit, die trinitarische Liebe, wird nicht alterirt, sondern wirklich bewahrt. Gott nimmt im Moment des Sohnes (d. h. Gott als Sohn) in dessen Gottmenschheit nur die Form des creatürlichen Werdens, die zeitliche Succession in sich auf; und dies ist innerlich trinitarisch möglich. Gott selbst ist als trinitarischer absolutes Werden, absolute Wechselwirkung, absoluter Liebesproceß; in der Menschwerdung des Sohnes geht nun, was im ewigen Sohn simultan ist, in Succession auseinander (die Zeit-„auseinandergeworfene Ewigkeit"). Der Sohn fällt nicht aus der Trinität heraus, so daß gleichsam eine Lücke in der Trinität entstände, sondern geht nur in die mit ihm wesenseins geschaffene Menschheit und deren Entwicklungsform ein, um sie — durch den ethisch christologischen Weltproceß — ewig mit Gott zusammenzuschließen. Das trinitarische Verhältniß setzt sich in der Menschwerdung fort (wird nicht unterbrochen): „der Sohn entäußert, entleert sich an den Vater", — die immanente und ökonomische Trinität sind eine Continuität, nur daß derselbe Akt hier ein zeitlicher, dort aber ein ewiger ist. Die Zeit aber und die Ewigkeit sind nicht in dem Sinne Gegensätze, daß die eine die andere ausschlösse, sondern umgekehrt, die Ewigkeit schließt die Zeit ein, ist der sie tragende Grund und die sie erfüllende Kraft, und die Zeit ist nur die Explication der Ewigkeit. — Allerdings, wenn der Sohn in der Menschwerdung seinen ewigen Proceß zeitlich macht, so muß das die ganze Trinität afficiren: aber die Menschwerdung ist auch nicht allein Werk des Sohnes, sondern der ganzen Trinität. Und zu einer tiefern Betheiligung der ganzen Trinität an der Menschwerdung und der gottmenschlichen Entwicklung muß man sich überhaupt entschließen, wenn man das Christenthum in seiner ganzen Tiefe verstehen will. Das „Unbewegtbleiben" ist noch ein Rest von der starren Substanz und vom abstracten Deismus. Von dieser steifen Form des mechanischen Sichgleich-

bleibens am Gottesbegriff müssen wir uns befreien mit der vollen und ganzen christlichen Idee der Liebe. An und mit der absoluten Liebe haben wir nicht ein bloß physisches also unfreies, noch ein bloß logisches also ohnmächtiges s. g. Absolute, sondern einen wahrhaft ethisch-absoluten Gott, der ebenso mächtig als frei und umgekehrt ist. Wer will diesem Gott wehren, sein eigenes Leben so von dem Heil der Welt, das ja seinem Wesen (der Liebe) gemäß sein ewiger Rathschluß ist, afficirt werden zu lassen? Wer will Gott diese Herablassung zu seinem Geschöpf wehren? Ja er hat dasselbe eben dazu (ἐν αὐτῷ, δι' αὐτοῦ, εἰς αὐτὸν) geschaffen. Allerdings entsteht durch die Menschwerdung, wenn wir das physisch lautende Wort gebrauchen sollen, gewissermaßen eine Spannung in der Trinität; aber es ist nicht eine rein negative Spannung, sondern es ist die der Liebe, welche letztere sich in und aus der Spannung durch den gottmenschlichen Proceß hindurch nur selbst wieder herstellt, (Erhöhung Christi). — An dieses Letzte knüpft sich dann auch sogleich die Lösung des Bedenkens: als ob der Vater am Sohn in währender gottmenschlicher Entwicklung nicht das vollkommen adäquate Object seiner Liebe habe. Er hat es, indem er schon am Anfang — so wie an jedem Punkte des Processes — das Ende, die vollkommen ausgewirkte Gottmenschheit sieht.

Eine andere schwierige Seite ist das Verhältniß des Sohnes (während seiner Erniedrigung) zur Welt, d. h. sein Antheil an der göttlichen Weltregierung. Sein (Mit-) Wirken ist auch hier nicht ausgeschlossen; aber es ist ein Gott-menschliches. Die wahre Menschwerdung des Logos fordert allerdings, daß derselbe in seiner historischen Erscheinung nicht in absoluter Einheit und Gleichheit mit dem Vater das allmächtige, allgegenwärtige, allwissende Weltwirken habe. Dieses allgemeine, schlechthinige („demiurgische") Wirken hat er eben als solches aufgegeben, aber nur, um es in gottmenschlicher Weise als Erlöserwirken zu üben. Das gottmenschliche Erlöserwirken ist, obwohl in Continuität mit dem absoluten demiurgischen Wirken, doch ein neues, anderes und tieferes Verhältniß Gottes zur Welt, das Verhältniß Gottes in dem realen Gottmenschen zur Welt, die der Welt erst vollkommen immanente ethische göttliche Weltherrschaft, wie sie durch Christum, den Gottmenschen, in der Menschheit selbst durch einen ethischen Weltprozeß vermittelt wird, deren ganze Fülle freilich erst eschatologisch eintritt, in der Vollendung des Reiches Gottes in Christo, wo sich dann jenes erste („demiurgische"), daß wir so sagen, noch abstracte, elementarische Verhältniß Gottes zur Welt, und dieses concrete ethische in Christo ganz decken — d. i. die Menschheit durch die ethische religiöse Entwicklung unter ihrem Haupte, Christo, Organ Gottes, und die Natur Organ der gottgeeinten Menschheit geworden ist, wie dieses in der Idee, der ursprünglichen Bestimmung der Menschheit liegt, die damit nur erreicht wird; oder auch das Reich der Natur von dem Reich der Gnade vollkommen angeeignet (ὁ θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσι). Der Prozeß aber beginnt bereits in der Menschwerdung und dem historischen Leben Christi. Die Wunder sind einzelne Emanationen des ganzen gottmenschlichen Anfanges des eschatologisch zu vollendenden Verhältnisses des Geistes zur Natur.

So liegt denn hier ein Versuch vor, die Christologie mit durchgreifender Berücksichtigung der der Gegenwart auf diesem Gebiete gestellten Aufgaben neu zu construiren, der freilich noch nicht alle Schwierigkeiten beseitigen wird, von dem aber Dr. Dorner, bekanntlich eine der ersten Autoritäten auf diesem Felde, mit Recht sagt, daß ihm eine großartige Conception und ein tiefer sittlicher Ernst zu Grunde liege. Wir werden D. v. das nächste Mal in einem diese christologischen Erörterungen abschließenden Artikel einige von Dorner u. A. gegen Liebner's Darstellung erhobene Bedenken den Lesern d. Bl. mittheilen, damit sie nicht bloß das Pro sondern auch das Contra hören. Wir hoffen damit dem nach unserer Meinung bleibenden Verdienste des sel. Verfassers keinesweges Abbruch zu thun, sondern einfach nur der Wahrheit zu dienen, eingedenk der Worte: „Denn unser Wissen ist Stückwerk, und unser Weissagen ist Stückwerk. Wenn aber kommen wird das Vollkommne, so wird das Stückwerk aufhören."

Randglossen

zu dem Referat von Pastor Dr. R. John, „Wie man in der Evang. Kirche über die Taufe lehren und predigen soll.

(S. No. 6 dieser Blätter.)

Der geehrte Verfasser jenes Referats wird um so mehr erlauben müssen, daß wir seine Arbeit ein wenig kritisch beleuchten, als er dieselbe nicht nur veröffentlicht, sondern ihr auch schon durch die Fragestellung eine fast kirchenordnungsmäßige Bedeutung vindicirt hat. Denn er will uns ja damit zeigen und uns belehren, wie wir Prediger in unserer Synode über das Tauffacrament zu lehren und zu predigen haben. Ja, der werthe Referent erlaubt sich in dieser Beziehung, selbst unsern Katechismus ein wenig zu rectificiren event. zu tadeln (Seite 135 oben), weil derselbe „die lutherische Anschauungsweise in so knapper, man könnte sagen, unzureichender Weise repräsentire." Uns scheint das gerade ein Vorzug zu sein, denn unser Katechismus ist ebenso wenig lutherisch als reformirt, sondern er ist eben einfach evangelisch.

Wir müssen zwar mit unseren „Randglossen" befürchten, eine ganze Conferenz von Pastoren und Professoren anzugreifen, da dieselbe beschlossen hat, das Referat in dieser unserer Zeitschrift zu veröffentlichen, also sich damit auch faktisch zu dem Inhalte desselben zu bekennen scheint. Gleichwohl können wir nicht zurückhalten, selbst auf die Gefahr hin, daß gewisse Blätter die Sache als Beweis dafür ausbeuten werden, daß auch in unserer Synode Lehrdifferenzen stattfinden. Besser, offene ehrliche Differenzen, als eine bloß simulirte Einheit. Es wird sich übrigens leicht erkennen lassen, daß auch hier noch der Grundsatz bestehen bleibt: in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas. Ja, der liebe Bruder Referent wird uns selber, so weit wir ihn kennen, Dank wissen, daß wir unsere Ansicht, so weit sie von der seinigen differirt, offen und ehrlich aussprechen, — da wir ja in der Hauptsache einig sind und D. v. auch bleiben.

Wir nennen unsere kritischen Bemerkungen „Randglossen", weil sie keinen Anspruch auf vollständige Beurtheilung der Sache machen, sondern nur einige Anmerkungen dazu sein wollen.

Für's Erste nun müssen wir die Behauptung des Referenten, daß er auch „in der jungen Theol. Zeitschrift" noch keine irgend eingehende Behandlung dieser hochwichtigen Lehre habe finden können, in Anspruch nehmen. Man vergleiche dagegen No. 6, 7, 10 und 11 des letzten Jahrganges. Sollte Referent diese ausführliche und gründliche Arbeit ganz übersehen haben, so würde uns das sehr leid thun. Jedenfalls aber kann man unserer Zeitschrift nicht den Vorwurf machen, daß sie der allerdings hochwichtigen Lehre der Taufe noch keine Aufmerksamkeit geschenkt habe.

Ferner müssen wir Protest dagegen erheben, wenn (Seite 133 unten) unter „den theologischen Führern der sog. unirten Preußischen Landeskirche" ausdrücklich Schenkel, und nur er genannt wird. Wohl ist derselbe ein Führer der „Protestantenvereinler", nimmermehr aber der unirten Kirche überhaupt, am allerwenigsten der Preußischen. Oder sind etwa Männer wie Nitzsch und Tholuck, Hoffmann, Dorner, Lange, Brückner, Liebner, Oehler u. s. w., in eine Classe mit Schenkel und Cons. zu stellen?! Allerdings haben diese Theologen die streng lutherische Anschauungsweise über die heilige Taufe nicht; und das mag's wohl sein, warum Referent so schnell über diesen wichtigen Punkt hinwegeilt. Wir aber wollen den Lesern einige Aussprüche von solchen wahrhaft evangelischen Theologen hier vorführen, und damit kommen wir eigentlich erst zur Sache selbst, um die sich's hier handelt. Zuvor aber wollen wir noch einen andern Irrthum im Referat kurz berichtigen.

Seite 135 oben heißt es: „Aus dem Angeführten erhellt nun klar und gewiß:

1) Daß unsere Lehre von der Taufe .... die lutherische Anschauungsweise repräsentirt .... Und
2) Daß unsere Evangelische Kirche eine besondere, von der Reformirten und Lutherischen Kirche abweichende Tauflehre nicht aufweist."

Wir trauten kaum unsern Augen, als wir das lasen. Unter No. 1 wird behauptet, unsere Anschauungsweise in dieser Lehre sei die „lutherische", und gleich darauf heißt es, daß unsere Tauflehre nicht von der Reformirten Kirche abweiche. Das begreife, wer da will, wir können es nicht begreifen. Jedermann weiß doch, daß die Reformirte und die Lutherische Kirche über die Taufe in sehr wichtigen Punkten einander widersprechen, daß sie zwei verschiedene „Anschauungsweisen" über diese Sache repräsentiren. Auch der Verfasser selbst hat's ausdrücklich vorher bewiesen (Seite 133) an Zwingli und Calvin, wenn er auch die Beiden nach der positiven Seite ihrer Lehre u. E. nicht gehörig gewürdigt hat.

Doch zur Sache. Die Taufe wird allerdings in der heiligen Schrift das „Bad der Wiedergeburt" genannt. Aber hören wir, was die evangelischen Exegeten zu der oder vielmehr den betreffenden Schriftstellen bemerken. Es ist

das von großer Wichtigkeit, denn wir werden nicht etwa „Protestantenvereinler" noch auch „Schleiermacherianer" als Zeugen für die evangelische Wahrheit aufführen, sondern ganz unverdächtige Zeugen, Männer, die ebenso sehr hervorragen durch ihren positiven, entschiedenen Glauben, wie durch ihre gründliche und allgemein anerkannte Wissenschaftlichkeit, — Männer, die ebenso evangelisch frei als christlich gebunden sind: frei von allen menschlichen Satzungen, aber gebunden in Gottes heiligem und ewigem Worte. Mögen sie auch äußerlich noch einer Sonderkirche angehören, der lutherischen oder reformirten, sie sind dennoch wahrhaft evangelisch nach Glauben und Erkenntniß.

Also nehmen wir zuerst die Hauptstelle vor, Tit. 3, 5. Hierzu bemerkt van Oosterzee (also ein von Haus aus reformirter Theologe): „Durch das Bad der Wiedergeburt 2c. Andeutung der Taufe, welche um so mehr als Bad (λουτρὸν) dargestellt werden konnte, da sie ursprünglich durch völlige Untertauchung des Täuflings vollzogen wurde (vergl. Eph. 5, 26). „Bad der Wiedergeburt" heißt die Taufe — heißt's dann weiter — nicht weil sie zur Wiedergeburt verpflichtet, und ebenso wenig, weil sie das Symbol der Wiedergeburt ist, sondern weil sie wirklich das Mittel zur Wiedergeburt wird, falls sie nämlich (was sich von jenen Christen, welche vollkommen freiwillig als Erwachsene getauft waren, stillschweigend voraussetzen ließ) im Glauben erlangt und empfangen wurde." „Auf Kinder, welche noch ebenso wenig im Stande sind zu glauben, als sich zu bekehren, kann dieser Ausspruch nicht anders als cum grano salis angewandt werden u. s. w." „Nicht die Wiedergeburt selbst, sondern das Zeichen und Siegel von der Gnade Gottes zur Schuldvergebung und Erneuerung empfängt das Kind, welches durch seine Eltern zur Taufe gebracht wird, während erst darnach, wenn das persönliche Glaubensleben in seinem Herzen erwacht und entwickelt ist, von Wiedergeburt und Erneuerung gesprochen werden kann, von welchen die früher empfangene Taufe das prophetische Symbol und gewissermassen der ideelle Anfang war."

Mit dieser Ansicht eines reformirt-evangelischen Exegeten stimmt auch die eines lutherisch-evangelischen, des Dr. Karl Braune, überein. Derselbe bemerkt zu Ephes. 5, 26: „Durch das Bad des Wassers 2c. Damit ist ohne Frage die Taufe bezeichnet." „Sie ist Unterpfand der durch den erwachenden Glauben wirksamen Kraft der Versöhnung, Gewißheit der Sündenvergebung, Sicherstellung des neuen Verhältnisses zu Gott, der Kindschaft bei Ihm (Matth. 28, 19: εἰς τὸ ὄνομα. Apostg. 2, 38; 22, 16; Ebr. 10, 22) und Gewißheit der im Glauben zu empfangenden Kraft eines neuen Lebens in der Gabe des heil. Geistes (Joh. 3, 5; Tit. 3, 5); Beides zusammen Röm. 6, 3—11; Kol. 2, 12."

Kurz die Kindertaufe kann nicht als identisch mit der Wiedergeburt gesetzt werden, sie kann nur als Keim und erste Anlage dazu betrachtet werden, als geistliche Zeugung würden wir am liebsten sagen, wenn der Ausdruck nicht schon mißdeutet worden wäre. Denn die wirkliche Wiedergeburt setzt Buße und Glauben voraus. Uebrigens erlauben wir uns, hier auf den Schluß des

oben erwähnten, gediegenen Aufsatzes in unserer Zeitschrift: „Die biblische Lehre von der Taufe ꝛc.", Seite 247 unten u. ff. des Novemberheftes, hinzuweisen, womit wir als einer wirklichen biblischen Auseinandersetzung vollkommen übereinstimmen. Auch uns ist die Taufe mehr als ein bloßes Zeichen oder Symbol, sondern der wirkliche Anfang des neuen Lebens, das Kind wird durch die Taufe realiter in die Gemeinschaft des Dreieinigen Gottes aufgenommen. Aber wir können die Taufe eines unmündigen Kindes eo ipso nimmermehr als dessen **Wiedergeburt** betrachten. Der Begriff „Wiedergeburt" ist uns zu voll und zu tief, um in der Kindertaufe aufzugehen. Auch wir können die Kindertaufe das Bad der Wiedergeburt nennen, nicht aber die Wiedergeburt selbst. Uns ist daher gerade das, was Referent an unserm Katechismus tadelt, ein Vorzug desselben. Er hat auch hier, wie uns dünkt, die rechte Mitte, die wahre Union zwischen der Lutherischen und Reformirten Kirche getroffen und eingenommen.

Ueber die neutestamentliche Taufe.

Um auf das eigentliche Wesen der heiligen Taufe näher einzugehen, wie sie neutestamentlich festgestellt ist vom Herrn selbst und den Aposteln, wird es sich vor Allem um die Frage handeln müssen: ob sie eine physische oder moralische Reinigung sei? Unter einer physischen versteht man eine bloß leibliche, also mit Wasser; unter einer moralischen eine geistliche, mit Geistlichem. Zur bloß physischen Reinigung bedarf's also keiner moralischen, oder geistlichen Mittel, — Natürliches wird mit Natürlichem gereinigt, Geistliches aber mit Geistlichem. Die Consequenz ist die: Die neutestamentliche Taufe ist oder kann nicht sein eine bloße Wassertaufe, sie ist eine Geistestaufe! Wie das leibliche im Abendmahl, Brod und Wein herübergenommen sind — aus dem alten Bunde in's neue Testament — so das Wasser in der neutestamentlichen Taufe. Da wie dort bilden diese äußerlichen Figuren die koinonia des damit verbundenen höhern geistigen Gnadengutes. Deßwegen macht das bloße leibliche Symbol des Wassers noch lange nicht die Taufe aus, und wenn sogar Luther hinzufügt: „Wasser mit Gottes Wort verbunden" und Zwingli überhaupt nur die ganze Handlung als Symbol auffaßt, und Calvin sie nur als Reinigung für Prädestinirte betrachtet.

Die Quantität des leiblichen Wassers kann's auch nicht sein; daß man, anstatt den Täufling bloß auf der Stirne benetzt, ihn untertaucht; — sondern das Qualitative in der Taufe ist, was leider viel zu wenig betont wird, der **Blutwasserstrom** aus der geöffneten Seite Jesu. Dieser Strom ist geflossen und rinnt noch dem todtkranken Gewissen, **wo** Jesu Tod bußfertig und gläubig im Wort vom Kreuz aufgenommen wird. Und in diesem Strom vergräbt und versenkt Gott der Dreieinige des Menschen Todesschuld, — also, daß ihrer in Ewigkeit nicht mehr gedacht wird. Röm. 6, 3. 4. Dieser Blutwasserstrom ist wie Alles an Jesu erhöht in die himmlische Allgegenwart Jesu, und fließt in's Taufbecken, wo eine wahrhafte neutestamentliche Taufe stattfindet. Woher sonst das Wort des Herrn an Nikodemus Joh. 3, 5., —

wenn „Wasser und Geist" hier nicht gleichen höhern Werth hätten? wenn nicht beide gleich wichtige Factoren der Taufe, als dem Bade der Wiedergeburt, wären? Der heilige Geist ist nur da in der Taufe um dieses Blutwasserstromes willen als der nothwendige Träger und Beförderer dieses Stromes, hinein in's sündenkranke Gewissen, — der Mitzeuge mit jenem Blutwasser zu sein, daß die Sünden- und Todesschuld in Jesu wahrhaftem Sühntod begraben. So meint es auch Johannes — Joh. 19, 33 ff. und 1 Joh. 5, 6 ff. Man lese doch diese Stellen mit unbefangenen Blicken! Wenn dir deine Brille schadet, thue sie doch ab, und lies und vergleiche unbefangen, was sich auf die Taufe des neuen Bundes im neuen Testament bezieht. Allerdings kommt zu dieser Taufe das Wort; aber nicht bloß der Taufbefehl Jesu — sondern das ganze Wort von Jesu Tod und Sterben. Erst muß der Sünder an's Kreuz hinangezogen und gläubig unterm Kreuze stehen und sündekrank aufschauen, ehe er getauft werden kann in Jesu Tod. Erst muß er den Odem, der von Golgatha ausgeht, nicht nur rauschen hören, sondern innerlich vernehmen, und von ihm sich an's Kreuz zurückführen lassen, dann ist er aufnahmsfähig zur Taufe in Jesu Tod. So hat's auch die wahre Kirche Jesu Christi von jeher mit der Taufe gehalten, und nie, wie die römisch-päpstliche, ohne Weiteres die unwissenden Kinder getauft. Die römische Kirche schreibt eben ohne Weiteres dem leiblichen Wasser mir nichts dir nichts eine magische Kraft zu. Das hat die wahre Kirche nie gethan; sondern nur da Kinder getauft, wo schon eine Kirche von Gläubigen und Getauften, also geistliche Vormundschaft vorausging, also auch geistliche Pflege der Unmündigen. Nicht einmal ein Nikodemus war, als er zu Jesu des Nachts kam, fähig, neutestamentlich die Taufe zu empfangen. Vorbereitet wurde er vom Heiland mit jenen Worten, Joh. 3, 1—15; aber jenes eherne Schlänglein, V. 14. 15., hatte noch nicht die Wirkung, geistlich schon an's Kreuz zu ziehen. Später deutete ihm der heilige Geist Jesu Tod, und ließ er sich gewiß taufen.

Wenn wir aber unsere Kinder zur Taufe bringen — welche Verantwortung laden wir auf uns, wenn wir sie nachher dem Einfluß des heiligen Geistes wie verschließen, indem wir ihnen nie vom hohen Werth und Wesen der christlichen Taufe ein rechtes eingehendes Wort sagen. — Oder, wenn wir sie jahrelang in Schulen schicken, in denen ihnen alle Heilserkenntniß vorenthalten wird, und dann, um das Gewissen zu beschwichtigen, mit einem einvierteljährigen Confirmandenunterricht es abzumachen suchen? Kein Wunder, daß viele um ihre Taufe, und überhaupt um die Taufe — später nichts mehr geben, und wenn's weit kommt — die Quantität des Wassers der echten und wahren Taufe vorziehen, und so in Irrthum und geistlicher Täuschung zu Grunde gehen. Siehe die Wiedertäufer!

NB. Warum aber dann überhaupt das Leibliche bei dem Höheren; in der heiligen Taufe das leibliche Wasser; im heiligen Abendmahl Brod und Wein? Einfach um unsrer Armuth wegen. Im Himmel hört diese Einrichtung auf. Amen.

Chr. Schrenk.

Gnade und Amt.

Der selige Pastor Mallet in Bremen sagte einmal auf einer Pastoral-Conferenz in Barmen: „Die Verbindung zwischen Gnade und Amt ist ein Hauptpunkt, den wir nicht ernst genug beherzigen können. 2 Kor. 4 redet der Apostel nicht nur zu den Korinthern, sondern auch zu allen seinen Kollegen. Wenn er in unsere Mitte träte, würden wir zwar alle hoch an ihm herauf-, er aber auf keinen von uns herabsehen. Er erinnert uns hier daran, was ihm das Wichtigste in Betreff seines Amtes sei. Der wichtigste Beruf ist an uns ergangen, als an arme sündige Menschen, die aus lauter Gnade selig werden müssen. Wenn durch diesen Gedanken jeden Tag die Sorge für das eigene Seelenheil recht wach erhalten wird, so werden wir erst recht tüchtige Hirten werden, und je mehr wir über jener Sorge unsere amtliche Stellung vergessen, desto tüchtiger werden wir im Amte sein. Ich habe das oft an mir selbst erfahren. Wenn ich oft in dem Gefühle: Ich bin ein Pastor, mein Amt verrichtete, so war ich gar nichts werth; wenn ich dagegen unter der Last meines Elends seufzte und wohl zur Kanzel ging, als ginge es mit mir zur Richtstätte, so flossen Ströme lebendigen Wassers, und die Leute hatten und bekamen einen Segen, ohne daß ich es selbst begreifen oder mir erklären konnte."

Auch eine Homiletik.

Die Herzen rühren erweckt wohl Gunst;
Die Herzen treffen ist wahre Kunst.

Die Sünde nennen ist nicht so schwer;
Die Sünder strafen erfordert mehr.

Von Jesu reden kann Jeder bald;
Von Jesu zeugen, das gibt Gewalt.

Nach oben weisen bringt Mancher hin;
Zu Jesu führen, das sei dein Sinn.

Gelerntes lehren ist wohl schon brav;
Erfahr'nes geben, das weckt vom Schlaf.

In wenig Worten viel Geisteskraft.
Ist daß Geheimniß, das Großes schafft.

Einfach und kindlich sei jedes Wort,
Und tief und gründlich, so wirkt es fort.

Licht, Salz und Liebe muß in dir sein,
So wird die Predigt stark, mild und rein.

Uebst an dir selber du das Gericht,
So wirst du Andern zum hellen Licht.

Doch hast du selbst noch ein finstres Herz,
So kennt man bald dich als tönend Erz.

Wer aus dem Eignen die Worte nimmt,
Gleicht einem Dochte, der kohlend glimmt.

Läßt du dir's schenken von Oben her,
So schwimmt dein Zeugniß im Strahlenmeer.

Wer hascht nach Worten und schönem Klang.
Ist ein Betrüger und treibt's nicht lang.

Wer noch verlegen um Stoff sich plagt,
Wird als ein Armer mit Recht beklagt.

Der Reichthum Gottes ist übergroß.
Laß dir ihn schütten in deinen Schooß;

Dann essen Alle vom Gnadenbrod,
Und für dich selber hat's auch nicht Noth.

Zeitpredigt drischet oft leeres Stroh;
Parteigezänke macht Niemand froh.

Gesetzespredigt gleicht jenem Kopf,
Der sich herauszieht am eignen Schopf.

Das Wort vom Kreuze, das hat allein
Für sich Verheißung, schlägt zündend ein.

Es ist der Eckstein, an dem zerschellt,
Wer Gott will dienen und auch der Welt.

Es ist der Eckstein, auf dem sich baut,
Wer nur aufrichtig auf sein Heil schaut.

O. S.

*

Theologisches Intelligenzblatt.

Literatur.

Johannes Goßner, ein Lebensbild aus der Kirche des 19. Jahrhunderts von Herman Dalton. Berlin, Verlag des Goßner'schen Missions-Vereins, Potsdamerstraße 31. 1874.

H. Dalton, deutscher Pastor in Petersburg, welcher schon durch mehrere gediegene Schriften sich ausgezeichnet hat, ist der dritte Bearbeiter von Goßner's Leben. Das vorliegende Werk von 440 Seiten, 8., ist mit Goßner's Bild und Facksimile geschmückt und gut ausgestattet. Es führt uns den ganzen lieben, ehrwürdigen Goßner nicht nur vor Augen wie er war, sondern läßt uns auch klar hineinsehen in die geheime Werkstätte innerer Kämpfe und äußerer göttlicher Führungen, durch die er wurde, was er war: ein Held im Glauben und in der Liebe zu Jesu Christo, der mit bescheidener Wahrheit unter sein Bild schreiben konnte: „Wenn ich Ihn nur habe, laß ich gern mich selbst."

Von besonderem Werthe ist es, daß in jeder Periode mit der äußern Gestaltung dieses an merkwürdigen Ereignissen so reichen Lebens zugleich die geistige Entwicklung des Mannes mit liebevollem, aber unpartheiisch wahrem Verständniß geschildert wird, wie er aus jeder Anfechtung siegreich hervorgeht, tiefer gegründet und inniger befestigt in der unmittelbaren Gewißheit des Heils und neu gerüstet mit frischer Geisteskraft und heiliger Salbung von Oben, um mit weithinreichendem Erfolg neue Bahnen zu brechen für das Reich seines HErrn.

Die Abtheilungen im Buche tragen folgende Ueberschriften: 1. Kindheit und Jugend. 2. Der Kaplan. 3. Der katholische Priester. 4. In Petersburg. 5. Unstät und flüchtig. 6. Der evangelische Pastor in Berlin. 7. Feierabend und Heimgang. In den letzten beiden Abtheilungen ist die 20jährige Missionsthätigkeit Goßner's eingehend besprochen, die Heranbildung und Aussendung seiner Missionare zu einer Reihe verschiedener Heiden-Völker, wie auch die Gründung mehrerer Anstalten der inneren Mission.

Nicht nur die Freunde Goßner's, sondern Jedermann, der Interesse hat für solch eine hervorragende Persönlichkeit, fühlt sich beim Lesen des Buches dem Verfasser zu großem Dank verpflichtet für die Gründlichkeit und historische Treue, bei welcher er keine Anstrengung scheute, um über die entscheidenden Momente in Goßner's Leben zu den authentischen Quellen vorzudringen und sich Zugang zu verschaffen zu den Archiven und Akten des Cultus-Ministeriums in Berlin, der katholischen Akademie zu Ingolstadt, des Erzbischofs in München, des Bischofs in Augsburg, der Petersburger Behörden, des Goßnerschen Missionshauses, Goßner's Tagebuches und einer Menge von Privat-Nachrichten und Briefen. Außerdem gibt der Verfasser ein Verzeichniß von über hundert Werken, auf die er am betreffenden Orte verweist und von denen mehrere in französischer, englischer, russischer, holländischer und lateinischer Sprache erschienen sind.

Die Darstellung verbindet mit einem köstlich anziehenden, oft schwungvollen Style die edle Klarheit und den sicheren Blick über die merkwürdigen Führungen Goßner's vom Anfang bis zum Ende seines Lebens und weist den Zusammenhang derselben mit der jeweiligen allgemeinen und kirchlichen Lage nach, mit so genauer Kenntniß und so tiefem Verständniß der kirchlichen Fragen, wie es nur von einem ausgezeichneten Christen und Theologen zu erwarten ist.

Als Belege hierfür mögen folgende Abschnitte, der erstere aus der Vorrede, der andere aus dem Buch S. 70 hier eine Stelle finden:

Unter den mancherlei fesselnden Gestalten, die dem forschenden Auge innerhalb des Zeitraumes zwischen der Aufhebung des Jesuiten-Ordens (1773) und seiner höchsten Machtentfaltung während des Vatikanischen Concils begegnen, nimmt einen hervorragenden Platz die Persönlichkeit ein, deren Andenken die folgenden Blätter gewidmet sind. Auf den verschiedensten Gebieten, an den entlegensten Orten, wohin uns die Entwicklung der kirchlichen Frage weiset, treten uns durch fast ein Jahrhundert hindurch die Umrisse der einen Gestalt entgegen, deren schwankende Züge es wohl lohnte, in eingehender Forschung, soweit noch möglich, festzuhalten und sie dann wie ein Spiegelbild der kirchlichen Ereignisse des letzten Jahrhunderts hinzustellen. Johannes Goßner ist keine reformatorische Persönlichkeit ersten Ranges, aber er hat in kleineren Kreisen und Verhältnissen reformatorisch gewirkt fast drei Menschenalter hindurch, und die letzten Ringe dieser Wirkung sind mit seinem Hinscheiden nicht verschwunden. Auch seine geistige Heimath liegt mitten drinne in der wunderbaren Bewegung, die sich am Ende des verflossenen Jahrhunderts innerhalb der römischen und evangelischen Kirche vollzog und in der wir den geheimnißvollen Mutterschooß erkennen, der auch die gegenwärtige Frage getragen. Der wackere Schwabensohn ist der bedeutsamste Erbe dieser Bewegung seines Heimathlandes, seiner heimathlichen Kirche geworden. Als die Mutterkirche ihm dies Erbe antasten wollte und mehr wie einen Zehnten davon einforderte, da hat der glaubensstarke, auch durch Kerkerhaft nie gebrochene Mann sein kostbares Erbe genommen, hat Vaterland und Mutterkirche dahinten gelassen und ist dem mächtigen Zuge seines Gottes gefolgt in die weite, weite Welt hinein. Ueberall sehen wir die mannhafte Reckengestalt in der entscheidungsvollen Bewegung, die sich innerhalb der ganzen christlichen Kirche langsam, aber sicher und fest, vollzog, im Vordertreffen; über seinem Haupte haben sich mehr wie einmal die Gewitter entladen, die eine schwüle Zeit heraufgebracht, mehr wie einmal hat er die Schläge erduldet, die seiner ganzen Richtung bestimmt waren. Aber in unwandelbarer Treue hat er sein heiliges Kleinod durch alle Stürme hindurch getragen, hat es der römischen, der griechischen, der evangelischen Kirche gezeigt und verkündigt; die erlittenen Schläge, die durchfochtenen Kämpfe haben seinen Glaubensmuth nur gestählt, sein Wesen geläutert, seine Persönlichkeit geweiht. Lange schien es, als ob die ergreifende Bewegung, die in diesem ihrem Träger zumal die römische Kirche von sich ausgestoßen, nicht in der evangelischen Kirche einmünden würde, als ob für eine weitere kirchliche Ausgestaltung sich im neunzehnten Jahrhundert noch ein freier Raum müsse finden lassen, der in den Tagen Luther's und Calvin's nicht vorhanden gewesen. Es hat schwere innere Kämpfe, lange Ueberlegung gekostet, bis die Ueberzeugung befestiget war, daß auch heute noch kein Platz vorhanden. Der seit seiner Jugend auch in der römischen Kirche nur das Werk eines evangelischen Predigers gethan, und weidlich auch nach der Kraft Gottes mit dem Evangelium gelitten, er that dasselbige Werk nun auch in der evangelischen Kirche und litt auch da fast dasselbige Leiden. Ohne zu ermatten, mit der Kraft eines Jünglings sehen wir den Greis in den beiden Gebieten wie ein König thätig, in denen das neugekräftigte Leben der Kirche in der Gegenwart seine so schöne Entfaltung gefunden, in der inneren und äußeren Mission.

Aus II. 9: „Der Domkaplan in Augsburg", Seite 69:

Nun währte es nicht mehr lange und die Verfolgung wider Goßner brach los. Es ist ein furchtbares Verhängniß für das innere Leben der römischen Kirche geworden, daß sie in der Reformation die evangelische Kirche von sich ausgestoßen und ihre eigenen Wege hat gehen lassen, unheilbringender für sie, als Jahrhunderte früher die Trennung von der orientalischen Kirche. Denn diesesmal war der Scheidungspunkt der Lebensnerv des Christenthums selbst. Sie hatten sich in ihrem Gewissen gesorgt um ihre Seligkeit, die Reformatoren und die ihrem Heldenschritt folgten. Sie hatten furchtbare Kämpfe innerlich bestanden, bis sie endlich zur verschütteten Quelle vorgedrungen, und in der Gottes-

wahrheit von unserer Rechtfertigung allein durch den Glauben an Jesum Christum ohne all unser Verdienst ihren heißen Durst stillen konnten. Von der Wahrheit wollten sie sich nicht mehr trennen; um ihretwillen auch sich von der Mutterkirche scheiden, und die Mutter verstieß sie. Aber die Tochter hatte das heilige Kleinod gerettet und baute um dasselbe ihr Gotteshaus, in dem sie fortan wohnte. Wohl regte sich in der römischen Kirche seitdem von Zeit zu Zeit, da und dort, dieses Sichsorgen des Menschengemüthes um seine Seligkeit, die Sehnsucht nach dem heiligen Frieden, der allein auf dem Grunde unserer Gerechtigkeit durch den Glauben erwächst, aber die römische Kirche vermag es nicht mehr mit den Satzungen, die ihr geblieben, diese Sehnsucht zu befriedigen, diese Sorge zu heben. Ihre Besänftigungsmittel heilen den Schaden nicht in der Tiefe. Und wenn sich ein geängstetes Gewissen durch Wachen und Beten durchgearbeitet hat bis in die selige Gewißheit der Sündenvergebung, wie sie uns der Römerbrief in jubelndem Psalmton verkündet, dann hat die römische Kirche für solch ein begnadigtes Gotteskind keinen Raum mehr in ihrer Mitte wie ehemals, keinen Segen mehr für seinen Frieden, sie heischt dann das furchtbare Opfer, diese Seligkeit dranzugeben, um bei der Kirche bleiben zu dürfen. Ihr hartes Wort wirkt wie Nachtfrost, in der die Blüthe dahin siecht. Welch' ein schmerzensreiches Blatt z. B. die Geschichte des Jansenismus!

Seitdem die römische Kirche diese Stellung zum Lebensnerv des Christenthums eingenommen, brauchte sie Landsknechte und Soldaten, um sich der evangelischen Kirche zu erwehren. Ignaz von Loyola erbot sich zu diesem Dienst und seitdem sind seine Jünger die allezeit schlagfertigen Soldaten der römischen Kirche. Nur Soldaten, und zwar solche, die rücksichtslos nach Kriegsgebrauch vor keinem Mittel zurückschrecken, den Gegner zu vernichten, eine Soldateska zugleich, die nicht umsonst sich hat werben lassen. Als Lohn erstrebt sie die Herrschaft in der Kirche. Dieser Lohn dünkte auch einem Papste vor hundert Jahren zu bedenklich, und undankbar für die gewaltigen Dienste, die der Jesuitenorden dem römischen Stuhle durch zwei Jahrhunderte geleistet hatte, löste der alte Minorit Ganganelli, der sich auch durch die dreifache päpstliche Krone seine schöne Menschlichlichkeit, seine milde, freisinnige Gesinnung nicht hatte erdrücken lassen, die Prätorianertruppe der Jesuiten auf.

Aber auch der Papst und die ganze römische Kirche ist nicht mehr im Stande, sich dieser geschulten Truppen zu erwehren; auch aufgelöset sammeln sie sich doch wieder und erscheinen zunächst als das böse Gewissen der Kirche, dann als ihr Anwalt, heute schier als Schutzengel des Felsen Petri. Sie sind der Fluch der Kirche geworden, wie die aufgerufenen Geister, die der Zauberlehrling nicht mehr los werden kann, an ihre Ferse geheftet von dem Augenblicke an, wo diese den Theil ihrer Glieder fluchend von sich stieß, der aus Gnaden wollte selig werden. Ein Menschenalter war vergangen, seitdem durch die Bulle „Dominus ac redemptor noster" Clemens XIV. den Jesuitenorden aufgehoben. Aber die Jesuiten waren geblieben. Augsburg war ein Hauptherd ihrer Thätigkeit; hier schien es, als ob sie noch in geschlossener Reihe kämpften. Ein Menschenalter war für sie auch nach einem solchen Schlage genügend, sich wieder zu sammeln. Es ist bewundernswerth, wie rasch und mit welch' sicherer Fühlung sie auf ihren alten Platz traten und als die Ersten die Interessen der römischen Kirche, die so unhold vor Kurzem noch wider sie gehandelt, verfochten. Sie haben in jenen Tagen der Verwirrung sich ein Verständniß des römischen Glaubens bewahrt und blieben fast allein innerlich anhänglich an die römische Kirche. Sie kämpften in den vordersten Reihen wider die seichte Aufklärung, die in der römischen Kirche weithin um sich griff. In Augsburg hielt Pastor Merz seine Controverspredigten gegen den Indifferentismus, hier erschien seit 1786 die scharfsinnige und witzige Zeitschrift „Kritik über gewisse Kritiker", die sich hauptsächlich wider die „gereinigte Theologie" und die aufgeklärten Theologen wandte.

Aber mit erprobtem Spürsinn witterten die Exjesuiten in Augsburg größere Gefahr für die römische Kirche aus der Bewegung, die von Seiler ausging, und nun gar erst aus den Fortschritten, die diese evangelische Bewegung durch M. Boos und seine Freunde genommen. Gegen die Aufklärer ein paar Predigten und Kritiken, gegen die Männer, die es wagen, Christum für und in uns den heilsbegierigen Seelen zu verkünden, Inquisition und Gefängniß! Es ist die alte Taktik. Wir haben schon gesehen, mit welch' unholder Hand die Exjesuiten in das blühende und geistige Leben zu Dillingen d'reingefahren. Mit den Jahren waren sie erstarkt und sie konnten jetzt schon Größeres wagen. Die erste Probe hatten Boos, Fenneberg, Seiler und Bayr zu bestehen. Sie war geglückt: nun galt es einen neuen Schlag wider die „Mystiker" u. s. w. **A. Z.**

Kapf, Präl. Dr., Stiftsprediger und Oberconsistorial-Rath in Stuttgart, 83 **Predigten** über die alten Evangelien der Sonn-, Fest- und Feiertage des Kirchenjahres. Stuttgart, Belser. 1875. 3. Aufl. VI u. 864 S. 8. 1 Thlr. 18 Sgr.

Dieses in 1. Auflage vor nunmehr fast 18 Jahren an die Oeffentlichkeit getretene Predigtbuch ist in vielen tausend Familien ein beliebtes Hausbuch, auch unsern Lesern überhaupt der Name des Verfassers als eines kräftigen Zeugen des seligmachenden Evangeliums wohl bekannt. Es ist die Art und das Absehen seiner Predigt, weniger auf starke Gefühlserregungen hinzuarbeiten, welche rasch, wie sie kommen, auch wieder schwinden, sondern die Gemüther mit nachhaltiger Wirkung anzufassen und namentlich auf dem Wege der inneren, lebendigen Ueberzeugung sie zu gewinnen und zu erbauen, auch mehr mit dem Gnadenruf des Evangeliums zu locken, als mit dem Donner des Gesetzes zu schrecken und zu erschüttern. Die Rede ist klar und durchsichtig, wiewohl wir mancherlei Fremdwörter weggewünscht hätten, und die hin und wieder eingeflochtenen localen und temporellen Beziehungen dienen nur zu frischerer Anschaulichkeit. Auch vom geistlichen Liede macht Verfasser einen recht wirksamen Gebrauch.

Kirchliche Nachrichten.

Das General-Concil der vereinigten presbyterianischen Kirchen. Das langersehnte und seit Jahren in presbyterianischen Kreisen angebahnte Ziel ist endlich erreicht: Dienstag, den 20. Juli Abends acht Uhr durfte in London Rev. Dr. Dykes im Namen der dortigen drei Presbyterien (Englisch, Schottisch, Unirt) in der Regent-Square Church über hundert Delegirte aus allen Theilen der Welt begrüßen, die gekommen waren, um in der Hauptstadt England's die wesentliche Einheit aller presbyterianisch verfaßten Kirchengemeinschaften der evangelischen Christenheit darzustellen und über die Formen einer bleibenden Einigung derselben zu berathen. Der geistige Urheber und vornehmliche Beförderer des großen Unternehmens, der unermüdliche Dr. Mc. Cosh, Präsident von Princeton College in New Jersey, U. S., der selbst in seinem Leben vier verschiedenen presbyterianischen Kirchen: der schottischen Staatskirche, der freien Kirche Schottland's, der irländischen und der nordamerikanischen presbyterianischen Kirche angehört und gedient hat, ist, seit dem ersten Auftauchen des Unionsgedankens auf einer Versammlung in Philadelphia, mit allen 48 verschieden organisirten presbyterianischen Kirchen der Welt in Correspondenz getreten und konnte in dem öffentlichen Donnerstags-Abend-Meeting bezeugen, daß keine einzige dieser Kirchen dem Plan abgeneigt gewesen ist. Sie alle erklären sich bereit, dem „General-Concil der vereinigten presbyterianischen Kirchen" beizutreten und haben zum Theil schon zu dieser ersten Versammlung in London ihre bevollmächtigten Deputirten abgesandt. Fünf Kirchengemeinschaften Nordamerika's, die viele Tausende von Gemeinden repräsentiren, acht Kirchen Großbritannien's und Irland's, drei aus den britischen Colonien und acht vom europäischen Continent, aus Frankreich, Italien, Spanien, Holland, Belgien u. s. w. hatten

sich vertreten lassen. Dr. Dykes bewillkommte in seiner Begrüßungs-Ansprache uralte Märtyrerkirchen, deren Gründer, wie die der Waldenser, „vielleicht noch den Aposteln die Bruderhand gereicht hätten", neben ganz jungen, deren Leben nur nach Monaten oder Jahren zählte, wie die von französisch Canada und von Spanien; solche Kirchen, die ganzen Staaten ihren Charakter aufgeprägt haben, wie die Genfer, die holländische, die schottische, neben anderen, die wie die französischen Hugenotten als Vaterlandsfeinde behandelt und aus blutigen Verfolgungen wie Brände aus dem Feuer in die Gegenwart hinein gerettet wären. Andere Kirchen aus Ländern, die keine Abgesandten hatten bevollmächtigen können, wie Australien, Neu-Seeland, Ungarn u. s. w., waren durch Begrüßungsschreiben geistig vertreten, und aus Deutschland war von Dr. Dorner in Berlin ein zustimmender Gruß an die Versammlung eingelaufen.

Alle Ansprachen legten Zeugniß davon ab, daß in dem gegenwärtigen Stadium — nicht nur der Verkehrs- sondern auch der Geistes-Entwickelung — der Augenblick gekommen sei, wo man lernen müsse nnd zum Theil gelernt habe, über die trennenden Unterschiede hinweg die evangelische Gemeinschaft zu suchen und vor der ultramontanen wie vor der ungläubigen Welt sie auch durch Thaten zu bezeugen. Dr. Mc. Cosh, der Vorsitzende auf dem erwähnten öffentlichen Abend-Meeting, betonte in seiner vortrefflichen Rede, daß durchaus nicht eine Abkehr von nicht presbyterianischen Kirchen mit diesem Concil geplant wäre: die meisten Gegenwärtigen würden Mitglieder der Evangelischen Alliance sein, die ihrerseits eine persönliche Einigung von Gliedern verschiedenster Kirchen erstrebe: hier handle es sich aber um die Einigung der Kirchen selbst, und da kämen zunächst nur solche Gemeinschaften in Betracht, in welchen keinerlei episkopale Superiorität zugelassen und in welchen andererseits die Laienwelt zum Antheil an der Kirchenregierung berufen wäre. Dr. Robinson von der südamerikanischen Presbyterianerkirche fügte hinzu, daß man diese Vereinigung hoffentlich als die Vorstufe für ein General-Concil aller wahrhaft christlichen Kirchen der Welt betrachten dürfe. —

Die Beschlüsse der von Mittwoch bis Freitag abgehaltenen nicht öffentlichen Sitzungen werden noch publicirt werden und wir behalten uns vor, auf dieselben zurück zu kommen. Einstweilen genüge die Notiz, die Dr. Mc. Cosh am Donnerstag Abend mittheilte, daß die Berathungen eine Einigung aller Abgeordneten in den Punkten, in welchen die reformirten Kirchen übereinstimmen, ergeben habe, daß aber nicht eine neue festgegliederte kirchliche Gemeinschaft, sondern nur eine freie evangelische Vereinigung erstrebt werde. Diese Alliance soll von Zeit zu Zeit ein General-Concil veranstalten, auf welchem die Angelegenheiten von gemeinsamem Interesse berathen werden sollen. Durch diesen engeren Zusammenschluß beabsichtigen die presbyterianischen Kirchen nicht, ihre brüderlichen Beziehungen zu anderen Kirchen zu beeinträchtigen, sondern sie werden nach wie vor darauf bedacht sein, die christliche Gemeinschaft zu pflegen und die allgemeinen Zwecke zu verfolgen. — Diese Alliance soll nach dem vorläufig aufgestellten Programm den Namen führen: „Der Bund derjenigen reformirten Kirchen der Welt, die auf presbyterianischem Boden stehen."

Jede Kirche, welche nach presbyterianischen Principien organisirt ist, die oberste Autorität der heiligen Schriften alten und neuen Testaments für Glauben und Sitten anerkennt und deren Glauben mit dem Consensus der reformirten Kirchen in Uebereinstimmung steht, ist zur Mitgliedschaft am Bunde wählbar.

Der Regel nach soll das General-Concil alle drei Jahre sich versammeln.

Es besteht aus gleich viel Geistlichen und Aeltesten, deren Zahl nach einem vom Concil zu genehmigenden Plan sich bestimmt, und die im Verhälniß der Gemeindenzahl ihrer Kirchenkörper von diesen selbst zu delegiren sein werden. Es hat über den Zutritt neuer Kirchen zu entscheiden und die Berathungsgegenstände zu bestimmen, nicht aber in das bestehende Bekenntniß oder die Verfassung irgend einer Kirche des Bundes, in ihre inneren Ordnungen oder äußeren Beziehungen einzugreifen.

Dies sind einige der vorläufigen Bestimmungen für eine Vereinignng, deren Verwirklichung wir mit der innigsten Freude begrüßen, und deren Consolidation wir mit unserem lebhaftesten Interesse verfolgen werden. Möge Gottes Segen das große Einigungswerk begleiten und für die ganze evangelische Christenheit fruchtbar machen. — (N. Ev. K.-Ztg.)

Hannover. „Achtzehn Sätze über Freikirche von Pastor H. Wyneken, sen., (in Cleveland, Ohio).“ Unter diesem Titel bringt die von Pastor Räthjen herausgegebene Dorfkirchenzeitung, das Organ der Immanuel-Synode, einen Artikel, der die 18 Sätze recensirt und zu dessen Charakterisirung wir herausheben, was Pastor Räthjen über Thesis VII. (vgl. 18. Synodal-Bericht des Mittleren Distrikts der lutherischen Synode von Missouri, S. 30) sagt.

Thesis VII. lautet: „Die lutherischen Landeskirchen sind nicht aus dem Princip der Reformation, sondern daher entstanden, daß man das Princip nicht ausführte.“ Hierzu sagt Pater Räthjen: Hiernach hätte Luther das Gegentheil von dem gethan, was er gelehrt hat. Das ist historisch falsch. Princip der Reformation ist das reine Wort und keine voraus bestimmte Verfassung. Aber das reine Wort wollte man erst recht bei den alten lutherischen Landeskirchen. Man ließ aber der Kirche äußere Organisation und Ordnung als Volksangelegenheit durch die Stände und durch Anordnungen der Obrigkeit werden — und das wollen die Missourier durch die „geistlichen Priester“ oder „Gläubigen“ machen lassen, wenn die machenden auch zufällig lauter ungläubige und nur unbewußt handelnde Werkzeuge der gläubigen Kinder in den Wiegen wären. Hierin würde Luther schwerlich die Ausführung seines Princips wieder erkannt haben. Daß den Missouriern die ganze frühere Geschichte der lutherischen Kirche entgegen sein müßte, habe ich immer gedacht. Doch wäre ich neugierig zu hören, wie nach Pastor Wyneken Luther das „Princip der Reformation“ hätte ausführen sollen. Durch Abstimmung? Aber wessen? Es fehlten die Leute (sagt Luther 1526) zu ganz andern Sachen noch, und von den Kindern in der Wiege als Kirchenordnungsmachern wußte man damals noch nichts.

Die „Hannover'sche Pastoral-Correspondenz“ No. 11 cur. gibt hierauf eine Erwiederung von Dr. E. F. Wyneken, Schuldirektor in Stade, aus der wir Folgendes hervorheben: „Zu den 18 Sätzen über Freikirche sei mir ein Wort verstattet, nicht wegen der leiblichen, sondern wegen der geistigen und geistlichen Verwandtschaft mit den Angegriffenen und dennoch unter der ausdrücklichen, auch sonst schon abgegebenen Erklärung, daß ich nicht auf missourischem Standpunkte stehe, denselben auch für Deutschland vorläufig als ganz undurchführbar ansehe. . . . . Seit der Reformation gibt es eine Vielheit von Kirchen. Was ist die Folge? Daß die Einheit des einzelnen Staates jetzt eine Vielheit von Kirchen in und damit unter sich befaßt. Die Kirche als internationale Einheit wäre für den einzelnen Staat im Wesentlichen unantastbar gewesen, wie das Mittelalter es beweist, denn ihm war die Kirche eben als Einheit zugleich Autorität. Welcher von den vielen Kirchen soll diese Autorität zufallen? Der Staat kennt als solcher nur Bürger, denen er in gleicher Weise gerecht werden muß. Folge: die „Kirchen“ fallen in die Rubrik der freien „Vereine“ — werden Freikirchen. Das ist m. E. die nothwendige Entwicklung. Die Protestanten aber sollten erst recht den Muth haben, sich voll und ganz auf diesen Standpunkt zu stellen, einen Standpunkt, der ihre Bestrebungen zu einem Theil der Culturbestrebungen unseres Jahrhunderts macht. (J. H.)

Leipzig. Mit dem eben erschienenen vierten Hefte dieses Jahres ist die Zeitschrift für die historische Theologie (von Illgen 1832 gegründet, von 1865 von Niedner, danach von Kahnis redigirt,) abgeschlossen. Die Zeitschrift ist hervorgewachsen aus der historisch-theologischen Gesellschaft, die Illgen 1814 in Leipzig gründete. Der ungemein gewissenhafte Mann sah in der Pflege dieser Gesellschaft seine Lebensaufgabe; er gab ihr einen glänzenden Anstrich durch Ernennung von berühmten Schriftstellern zu außerordentlichen Mitgliedern, und hatte schon drei Bände Denkschriften veröffentlicht, bevor er die Zeitschrift als Stütze und Organ der Gesellschaft herauszugeben begann. Die Zeitschrift hat den Character rein wissenschaftlicher Forschung und zwar einer solchen Forschung, welche sich dem Detail und den abgelegneren Gebieten mit Vorliebe zuwendet, von Anfang an getragen. Es ist daher kein Wunder, daß sie um ihr täglich Brod oft in Sorge war, zumal der große Apparat der historisch-theologischen Gesellschaft den Dienst versagte und daher mit Recht von Kahnis nicht weiter gepflegt ist. Kahnis selbst hat die Redaction ohne große Freudigkeit und

Hoffnung übernommen. Die Zeitschrift wurde nur durch Opfer der Verlagshandlung gehalten. Es haben daher die in Leipzig anwesenden Glieder der Gesellschaft am 4. Juni die Auflösung der Gesellschaft und das Ende ihres Organs beschlossen. Was die Zeitschrift bei ihren Lebzeiten war, wird sie auch nach ihrem Eingehen bleiben, eine Vorrathskammer, in welcher der Forscher viel nützliches kirchengeschichtliches Material aufgesammelt findet. —

Aufhebung der theologischen Facultäten an den deutschen Universitäten. Die tonangebende Zeitschrift „Im neuen Reich" enthält einen Artikel, in welchem vorgeschlagen wird, die theologischen Fakultäten an den Universitäten ganz aufzuheben und jeder Kirchengemeinschaft die Art und das Maas der Ausbildung ihrer Geistlichen zu überlassen. Auch Professor Geffcken in Straßburg ist der Ansicht, daß der Staat sich in dergleichen Angelegenheiten nicht ferner mischen dürfe und nur in Ansehung der Vortheile, die er den Dienern der privilegirten Kirchen gewähre, befugt sein müsse, etwa ein einjähriges Studium an einer philosophischen Fakultät und ein dem entsprechendes Examen von ihnen zu fordern. „Allerdings sind die meisten deutschen Universitäten das, was sie sind, hauptsächlich durch die christliche Theologie und die Kirche geworden, es würde also wieder ein uraltes Band zerschnitten werden. Wenn wir indeß die Möglichkeit in's Auge fassen, daß in dem religionslosen Zukunftsstaate etwa ein nichtchristlicher Kultus-Minister die theologischen Professuren zu besetzen haben könnte, will uns jene Scheidung fast als das geringere Uebel bedünken, und die Kirche würde alsdann besondere Seminare zur Ausbildung der Prediger, wie sie bei den Herrnhutern u. s. w. schon jetzt vorhanden sind, in's Leben zu rufen haben. Es wird gut sein, sich auch hierauf gefaßt zu machen."

Die altkatholische Bewegung scheint auch in Süd-Amerika Raum gewinnen zu wollen. Die Zeitungen berichteten in letzter Zeit mancherlei Nachrichten über Unordnungen unter der katholischen Bevölkerung von Buenos Ayres. Aus denselben soll sich eine altkatholische Bewegung entwickelt haben, und wenn man den Berichten glauben darf, so sind diese spanisch-amerikanischen Altkatholiken ihren europäischen Brüdern bereits vorausgeeilt. Denn sie verwerfen die Autorität des Papstes und der Kardinäle gänzlich, weisen die Lehre von der Transsubstantiation, d. h. von der Verwandlung der Abendmahlelemente in den Leib und das Blut Christi ab, empfangen das Abendmahl unter beiderlei Gestalt, empfehlen das Lesen der Bibel, erlauben den Priestern die Ehe und behalten von der ganzen kirchlichen Hierarchie nur die drei ursprünglichen Grade der Bischöfe, Priester und Diakonen. Unter der Leitung des Dr. Castro Boedo ist eine christliche, apostolische, allgemeine Kirche eröffnet.

(N. K. d. Ev.)

Die Missouri-Lutheraner haben, wie eines unserer Wechselblätter berichtet, ihre Verbindung mit der Hermannsburger Mission in Deutschland abgebrochen, weil die Hermannsburger nicht glauben, daß der Papst der Antichrist sei.

Methodistische Conferenzstudien. Der „Familienfreund", das südliche Methodistenblatt, schreibt: „Bereiten sich unsere Prediger hinlänglich vor, um während der nächsten Conferenz-Sitzung ein gutes Examen zu bestehen? Keiner darf sich einbilden promovirt zu werden, so die vorgeschriebenen Studien vernachlässigt wurden. Die deutsche Sprachlehre sollte ganz besonders gründlich durchgegangen werden. ‚Wir danken Dich und preisen Dir!' muß aufhören." — Wie nöthig das Studium der deutschen Grammatik für sie ist, zeigt auch folgende Probe aus dem „Fröhlichen Botschafter": „Bruder M. ist beliebt von diesem Volk und wirkt im Segen des Herrn unter ihnen. Die Brüder hier wissen auch wie ihren Prediger zu behandeln. Sie lassen bei diesem warmen Wetter ihren Prediger nicht durch Hitze und Staub zu Fuße nach seinen Bestellungen gehen, sondern thun ihm zu wissen in der That, daß sie mehr von ihm halten als von ihren Pferden. — Schoemakersville ist eine neue Bestellung, die von Bruder M. vor ungefähr ein Jahr zurück aufgenommen wurde. Dies nach meinem Erachten, ist eine sehr versprechende Oeffnung für die Vereinigten Brüder. Die Brüder sind am Vorkehrung treffen eine Kirche hier zu errichten sobald als thunlich. Das zeigt Thätigkeit und Energie, sowie auch das Wohl der Kirche das sie nahe am Herzen haben."

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode des Westens.

Jahrgang III. December 1875. Nro. 12.

Christologische Erörterungen nach Dr. Th. A. Liebner's Christologie.

VIII.

Zur Einleitung dieses Schluß-Artikels, in welchem wir einige gegen Dr. Liebner's Construction der „Theanthropologie" erhobene Bedenken besprechen wollen, halten wir es für geeignet, erst auf die große Uebereinstimmung mit und vielseitige Anerkennung von Liebner's dogmatisch-christologischer Arbeit hinzuweisen. Im Allgemeinen vergl. man zunächst und vor allem Dr. Dorner's „Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi von den ältesten Zeiten bis auf die neueste" (ein anerkannt „classisches" Werk auf dogmengeschichtlichem Gebiet), mit ihren vielfachen anerkennenden und zustimmenden Beziehungen auf Liebner's Ausführungen (s. besonders Bd. II., S. S. 1144. 1190. 1223 f. 1229. 1235 ff. und 1261 ꝛc.). Sodann Nitzsch: „System der christl. Lehre," 6. Aufl., S. 261 ff., welcher Liebner's Werk als „das in seinem Bereiche vorzugsweise einen Fortschritt bekundende und epochemachende" auszeichnet. Ferner s. die Artikel „Christologie" von Kling, „Dogmatik" von J. Müller und „Trinität" von Alb. Peip in Herzog's Real-Encykl. (cf. Bd. 2, S. 686. Bd. 3, S. 449 und Bd. 16, S. 454 ff.) Endlich können wir nicht umhin, auch auf die mehrfache Uebereinstimmung hinzuweisen, in der sich Dr. Ebrard (vergl. dessen Dogmatik und den Artikel „Jesus Christus der Gottmensch" in Herzog's Real-Encykl.) mit Liebner befindet, namentlich was die Fassung der Kenosis betrifft. Bei Ebrard ist das ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο („das Wort ward Fleisch") das die ganze Auffassung und Darstellung beherrschende Princip; gerade wie bei Liebner das „der Logos in's Werden eingegangen."

Im Besondern haben wir Folgendes zu constatiren. Mit Liebner stimmen überein:

1) daß alle wesentlichen Bestimmungen des Gottesbegriffs nothwendig trinitarisch gedacht werden müssen: die meisten neuern Dogmatiker, namentlich Nitzsch, Thomasius und Lange;

2) daß der Hauptfactor nicht nur zur Construction der Theologie (im engern Sinn), sondern auch der Christologie und Soteriologie die Liebe ist: Richard von St. Victor (die deutsche Mystik und Theosophie), Sartorius, J. Müller, Nitzsch, Mehring, Schöberlein, Horn und Mertz ꝛc.;

3) daß die Menschwerdung Gottes „nicht bloß durch die Sünde motivirt ist, sondern außer ihr eine noch tiefer gründende ewige und bleibende Nothwendigkeit in der weisen und freien Liebe Gottes hat, sofern diese überhaupt eine Welt als den Schauplatz ihrer vollkommenen Offenbarung wollte, und also in der Welt die Empfänglichkeit und Bedürftigkeit dafür vorhanden ist": Steffens, Göschel, Baader, Nitzsch, Martensen, Lange, Rothe, Dorner, Ehrenfeuchter, Schöberlein, Nägelsbach, Kling, A. Petersen, Schmid, Ebrard u. A.;

4) daß für die Christologie die Hauptsache ist, „daß das Göttliche in Christo in der absolut höchsten, also persönlichen Form zu denken und von dem Göttlichen in der Welt zu unterscheiden ist": Nitzsch, Twesten, J. Müller, Martensen, Lange, Dorner, Mehring, Mertz, Ebrard, Sartorius, Thomasius u. s. w.;

5) daß Christus, obwohl eine schlechthin neue und wunderbar einzige Erscheinung, doch durch die volle Wirklichkeit seiner Menschheit in organischem innigem Zusammenhang und vollkommenem Einklang mit dem realen Menschengeschlecht steht: außer vielen A. namentlich Dorner, Lange, Rothe und Martensen;

6) daß Christus das Centrum und Haupt der Menschheit ist, die organische und dynamische Einheit derselben: Göschel, K. Ph. Fischer, Dorner, Martensen, Lange, Rothe und die meisten neuern Theologen von Bedeutung;

7) daß die Menschheit (das menschl. Geschlecht) eine organische Einheit, ein „System" (eine Totalität, Allheit) ist: Ehrenfeuchter, Schöberlein, Hamberger, R. Stier, Sartorius, Gaupp, Nägelsbach, Ebrard, namentlich aber Martensen, Rothe, Lange und Dorner, sowie die Philosophen K. Ph. Fischer, Chalibäus und Secretan;

8) daß es, um die wahre Einheit des gott-menschlichen Lebens auch für Christi irdische Zeit zu behaupten, auf eine vollständigere Durchführung der Kenosis ankommt: Nitzsch, König, Sartorius, Ebrard, Lange, Schöberlein, Martensen, Thomasius, Hofmann, Delitzsch, Gaupp, Kahnis, Oehler, Steinmeyer, Schmieder, Schmied, Besser, Hahn u. s. w.;

9) in Behauptung der Nothwedigkeit einer Entwicklung des Gottmenschen, auch in ethischer Beziehung (und zwar einer sündlosen Entwicklung), stimmen wohl die meisten positiven Theologen der neuern Zeit mit Liebner überein, — allein über das Wie? dieser Entwicklung herrscht noch mannichfache Differenz.

Indem wir nun zu unserm eigentlichen Thema übergehen und zusehen wollen, welche Bedenken sich etwa gegen Liebner's christologische Deductionen

erheben vom Standpunkte einer positiv gläubigen Wissenschaft (denn die Ausstellungen resp. Angriffe, die von Seiten eines sich gegen die Wissenschaft verschließenden Glaubens oder einer dem Glauben entfremdeten Wissenschaft gemacht werden, können wir hier füglich übergehen), halten wir uns vornehmlich an Dr. Dorner's bezügliche Bemerkungen und Einwendungen in seiner bekannten Entwicklungsgeschichte der Christologie, wo eben in sachlicher Reihenfolge alle diejenigen Fragen und Ausstellungen zur Sprache kommen, die hier überhaupt der Beachtung werth sind. Wir gewinnen dabei zugleich den Vortheil, daß uns auch dieses großen Theologen Ansicht von der Person Christi dadurch möglichst nahe tritt. Wir sagen absichtlich „möglichst"; denn eine eigentliche positive Darstellung seiner Ansicht hat Dorner hier nicht gegeben — ob es anderswo von ihm geschehen, ist uns bis jetzt nicht bekannt geworden —, sondern er verfährt, gemäß der vorgesetzten Aufgabe, auch am Schlusse dieses seines großen Werkes, wo er das Resultat seiner Arbeit zieht, mehr kritisch, prüfend und die richtige Bahn nur kurz andeutend, nicht aber die nähere Ausführung gebend. Aber auch das Wenige, was wir von dieser Seite empfangen, ist werth, daß man es verstehen lerne und beachte, da es von einem Manne kommt, der wohl wie kaum ein Anderer in der Gegenwart die christologische Frage durchgearbeitet und also auch durchdacht hat.

Die erste Einwendung gegen Liebner's System nun, der wir bei Dorner begegnen, betrifft des Ersteren Trinitätslehre. Dorner sagt in dieser Beziehung (II. Bd., S. 1224): „Das sich selbst unselbstständig Machen des Sohnes gegen den Vater soll den Begriff der Trinität für Liebner's Lehre von der Kenosis des Sohnes zubereiten. Aber wie, wenn diese Kenosis kein haltbarer Gedanke wäre? Da würde diese Lehre (des sich unselbstständig Machens 2c.) überflüssig. Sie motivirt auch ebenso gut oder ebenso wenig die Menschwerdung des Vaters, wenn nicht eine Subordination des Sohnes hinzukommt (nämlich eine bleibende, die L. entschieden verwirft). Den ethischen Proceß der Liebe stellt sie nicht in seiner ganzen Reinheit dar, da die Liebe sich nie aufgibt, sondern nur ihr Eigenthum. Auch kann, da die Persönlichkeit Gottes ohne die des Sohnes nach Liebner selbst nicht zu denken ist, von einer Kenosis des Sohnes ohne Gefahr für Gottes Persönlichkeit nicht die Rede sein." Hiemit hat Dorner ohne Zweifel (wie uns bedünkt) die schwächste Seite in Liebner's Darstellung berührt, aber auch ebenso unzweifelhaft nicht nur den schwierigsten Punkt der Trinitätslehre, sondern auch die tiefste und schwerste Frage der Christologie, nämlich die Frage: Wie läßt sich die Menschwerdung Gottes überhaupt erklären oder als möglich denken? Freilich, wenn man einfach vor dieser Frage stehen bleibt und die Segel streicht, dann entgeht man allen Einwendungen; begibt man sich aber wirklich an die Lösung der Aufgabe, damit auch hier der Glaube zur Erkenntniß durchdringe, die „Pistis" zur „Gnosis" werde: dann scheint uns denn doch der Liebner'sche Versuch nicht so ganz fehlgeschlagen, vielmehr im Principe immer noch richtig zu sein, wenn auch die Ausführung noch Manches zu wünschen übrig läßt. Wenn Dorner sagt, daß die Liebe sich selbst nie aufgebe, sondern nur ihr Eigenthum,

so hat gerade Liebner ausführlich und gründlich nachgewiesen, daß das wahre Wesen der Liebe vielmehr in der Selbsthingabe bestehe, daß aber die Liebe in dieser Selbsthingabe dennoch bei sich bleibe, sich selbst im Andern habe, was sie eben vermöge und nur vermöge, weil sie persönlich sei, sich in einer Person verwirkliche, vollziehe. — Allein hier tritt nun eine andere Frage auf, die Frage nämlich: wie kann der Sohn (Logos) gerade in dem Momente „des sich gegen den Vater unselbstständig Machens," d. h. der absoluten Hingabe an den Vater oder, wie Liebner es auch nennt, in dem Momente der „Subordination" Mensch werden, oder genauer wie soll gerade dieses Moment die Menschwerdung möglich machen und erklären? Ist doch allem Anschein nach der Sohn dann ganz (auch mit seinem „Selbst") an den Vater hingegeben und also ganz in dem Vater. Man sollte denken, gerade umgekehrt, das andere Moment, das Moment „des sich vom Vater Zurückempfangens" und also der Selbstständigkeit gegenüber von dem Vater wäre der einzig mögliche Erklärungsgrund der Menschwerdung des Sohnes. Allein dann fehlte der trinitarische Grund für die Kenosis des Logos, um welchen es — wie Dorner treffend andeutet — Liebner hauptsächlich zu thun ist bei seinen theologischen in specie trinitarischen Präliminarien zur Christologie. Ob aber eben diese „Kenosis" ein haltbarer Gedanke ist oder nicht, darüber soll weiter unten die Rede sein. — In Bezug auf das trinitarische Verhältniß scheint Liebner's Meinung die zu sein, daß der Sohn in seiner Selbsthingabe an den Vater nichts für sich behält und hat, als das reine (Logos-) Ich, die reine formale Logospersönlichkeit, während er den ganzen göttlichen Inhalt dieser Persönlichkeit, den ganzen (substanziellen) Reichthum seines Wesens oder vielmehr seiner Hypostase an den Vater hingegeben hat. Hier würde dann Dorner's Bemerkung von dem Aufgeben des „Eigenthums" an ihrem Orte sein, wenn dieses Eigenthum nur als ein durchaus „persönliches" aufgefaßt und festgehalten wird. Allein hier erhebt sich sofort eine Reihe von neuen Bedenken und Einwendungen. Kann das Ich oder „Selbst" so von seinem Inhalte geschieden werden, wie es doch augenscheinlich nach Liebner in und mit der Menschwerdung des Sohnes geschiehet, wo Derselbe zunächst seinen Inhalt nicht in sich selbst, sondern nur im Vater hat und ihn erst allmälig wieder als den seinigen gewinnt? Ferner, wie kann von einer absoluten Selbsthingabe des Sohnes an den Vater die Rede sein, wenn Jener doch wieder sein Ich, also sein Selbst, wenn auch nur als reines „formales" Ich, für sich behalten soll, um damit in die Menschheit einzugehen? Aber angenommen, es ist so, wo bleibt dann auf so lange, als die Logospersönlichkeit sich depotentiirt hat — selbst bis zur Bewußtlosigkeit, die zweite Person der Gottheit? Daher sagt Dorner mit Recht: „Auch kann, da die Persönlichkeit Gottes ohne die des Sohnes nach Liebner selbst nicht zu denken ist, von jener Kenosis des Sohnes ohne Gefahr für Gottes Persönlichkeit nicht die Rede sein." — Wenn Dorner ferner behauptet, daß nach Liebner ebenso gut auch der Vater hätte Mensch werden können, so scheint er zu vergessen einerseits, daß auch hier der Vater das Ursubject der Liebe ist, die Causa causans von

Allem, die als solche nicht aus ihrer Immanenz heraustreten kann, und andrerseits, daß nach Liebner nur der Sohn (Logos), in welchem die Idee der Menschheit ewig concipirt ist, auch wirklicher Mensch werden kann, ferner daß nach Liebner's ganzer trinitarischen Entwicklung der Logos das einzig mögliche Organ der Offenbarung Gottes wie nach innen (immanent trinitarisch), so auch nach außen (an die Welt und in der Welt) ist.

Einer andern hier einschlagenden Reihe von Einwendungen gegen Liebner's System begegnen wir bei Dr. J. P. Lange in seiner positiven Dogmatik (S. 754 ff.). Lange faßt seine Kritik über Liebner kurz also zusammen: „Offenbar haben wir in diesen Linien die Grundzüge eines großartig angelegten, consequenten Systems. Allein was uns hindert, demselben beizutreten, ist zuvörderst schon der Gedanke des Sich Unselbstständigmachens als Grundzug der Liebe." „Vielmehr ist das wohl eigentlich das Geheimniß der Liebe, daß der Liebende sich in der vollsten Hingebung an das Andere doch nicht eigentlich unselbstständig macht gegen das Andere, sondern vielmehr seine Selbstständigkeit ganz gewinnt, indem er sie hingibt." „Sodann könnten wir dieses sich Unselbstständigmachen, wie es insbesondere der Sohn darstellt in seinem Zeitlichwerden, nicht als Grundlage der Menschwerdung gelten lassen, ebenso wenig die Menschwerdung (an sich) als Erniedrigung, oder endlich die Erniedrigung als ein sich zur Form Machen für den Inhalt Gottes." — „Ist jenes Sich Unselbstständigmachen in Gott ein in der Wechselwirkung zwischen dem Vater und dem Sohn ewig aufgehobenes Moment, wie könnte es in der Zeit für sich die Menschwerdung, oder doch das erste Moment derselben bilden?" (Mit andern Worten: Wie kann dieses Moment aus seiner ewigen simultanen Wechselbeziehung auf das andere Moment losgelöst und für sich fixirt werden, ohne zugleich damit die Gottheit der zweiten Hypostase — des Sohnes — aufzuheben oder zu gefährden?) „Ist die Menschwerdung wesentlich mit der Erniedrigung identisch, wie kann des Menschen Sohn erhöht werden, und doch Mensch bleiben?" (d. h. ist das Mensch werden an sich für den Sohn eine Erniedrigung, so müßte als Gegensatz die Erhöhung darin bestehen, daß der Sohn wieder zur reinen, bloßen Gottheit erhoben würde, also aufhörte ein Mensch zu sein. Lange versteht unter der Erniedrigung nicht die Menschwerdung an sich, sondern nur das allerdings mit derselben zusammenhängende „unter das Gesetz gethan werden", kurz die historische volksthümliche Stellung des Menschen-Sohnes. Aber es fragt sich, ob beides so getrennt werden kann, nämlich: das Menschsein im allgemeinen Sinn, so zu sagen nach dem bloßen Gattungsbegriff, und das Menschsein in dieser besondern Gestalt, in dieser bestimmten Individualität? in Abstracto allerdings, aber in Concreto gewiß nicht. Sodann ist nach Liebner der Begriff des Menschen von vornherein der der Abhängigkeit, der Mensch ist nach ihm eo ipso ein zum Gehorsam Verpflichteter. Was bleibt also da noch übrig für die Erniedrigung außer und nebst der Menschwerdung? Offenbar nur das, daß der Sohn Gottes sich unter das Gesetz gethan hat, anstatt und zum Besten der ganzen Menschheit. Aber auch dazu verpflichtete

er sich schon durch seine Menschwerdung selbst, oder das war schon in und mit seiner Menschwerdung gegeben: indem er nicht bloß dieser Mensch, ein Einzelner, ein bestimmtes Individuum, sondern zugleich s. z. s. der Universal-Mensch, der zweite Adam wurde, der die ganze Gattung repräsentirte.) „Ist die Erniedrigung ein sich zur Form Machen für den göttlichen Inhalt, wie kann sie Entleerung sein, da dieses bereits die Form voraussetzt." (Hier liegt offenbar ein Mißverständniß zu Grunde. Liebner's Meinung ist nicht, wie hier Lange voraussetzt, daß sich der Sohn durch seine Menschwerdung (Erniedrigung) zu etwas gemacht habe, was er vorher noch nicht war, nämlich zur „Form", sondern Er war vorher beides, Form und Inhalt, und hat sich nun seines Inhaltes entleert, ist also nur noch bloße Form gewesen, um sich wieder in seiner gottmenschlichen Entwicklung mit dem Inhalte zu erfüllen. Aber gerade dieses ist es, was Lange weiter beanstandet, nämlich daß der Logos in seiner Menschwerdung sich zur blosen Form herabgesetzt habe und daß darin die Bestimmung des Menschen und das Wesen der Religion bestehen soll: Form zu sein für den göttlichen Inhalt. Er sagt: „Dagegen vermissen wir hier den erfüllten Begriff der Menschheit, nach welchem die Bestimmung derselben nicht bloß die sein kann, die Form zu sein für den Inhalt des göttlichen Wesens, da sie ja eben die Ausbreitung jener Fülle der göttlichen Offenbarung ist, welche sich beschlossen findet in Christo." Aber die Menschheit muß doch jene Fülle der göttlichen Offenbarung erst in sich aufnehmen, also zunächst „Form", „Gefäß" dafür sein, ehe sie dieselbe ausbreiten kann. Und auch in Christo, dem Gottmenschen, findet sich diese Fülle erst vollkommen beschlossen in seiner Vollendung, also am Ziele seiner gottmenschlichen Entwicklung.) Wenn Lange dann weiter fortfährt: „Die Christologie verlangt hier ohne Zweifel genauere Bestimmungen namentlich strengere Unterscheidungen", — so kann man gewiß dem nur unbedingt zustimmen, wir müssen jedoch in Beziehung auf Liebner bemerken, daß derselbe ja erst nur die allgemeine Theanthropologie gegeben, also nur die allgemeinen Grundlinien der Christologie gezeichnet hat. Endlich sagt Lange noch: „Was uns aber auch an Liebner's Theologie die Hauptsache ist, das ist der Gedanke, die Menschwerdung Christi sei in dem Wesen der Gottessohnschaft schon angelegt, und mit ihr auch die Erniedrigung Christi. In diesem Grundzuge bildet sie mit der Theorie von Mertz, welchem sich Liebner anschließt mit der Erklärung, er (Mertz) habe den Prozeß der absoluten Liebe tiefer und reiner erfaßt, als Einer der Vorhergehenden, obschon er (Liebner) nicht billigen kann, daß er (Mertz) es in diesem Prozeß einmal bis „zum förmlichen Nichtsein" des Sohnes kommen läßt, und verwandten Darstellungen eine Spitze auf der theologischen Seite der Entwicklung der Christologie in unserer Zeit." Wir glauben, hiermit hat Lange dem Liebner'schen System mehr zugestanden, als nach seiner Stellung zu demselben zu erwarten war. Denn es fragt sich doch nun nothwendiger Weise, wie ist die Menschwerdung schon in dem Wesen des Sohnes Gottes angelegt? Und da werden wir schließlich doch wieder auf Liebner's Versuch, diese Frage zu lösen, zurückgewiesen, als

denjenigen, der unter allen bisherigen (auch den von Lange nicht ausgenommen) nicht nur an und für sich selber am consequentesten, tiefinnigsten und gründlichsten ist, sondern auch der biblischen Lehre von der Kenosis sowie den subordinatianisch lautenden Stellen des Neuen Testaments am vollkommensten gerecht wird, ohne die Gottheit Christi und seine Wesensgleichheit mit dem Vater zu opfern oder auch nur zu schmälern. Daß auch Liebner's System noch allerlei bisher ungelöste Bedenken hervorruft, haben wir gesehen; aber wir glauben, daß sich bei einer ausführlichen Behandlung desselben von Seiten des Verfassers (in einer speciellen Theanthropologie) noch manches Dunkel gelichtet und noch mancher Widerspruch gelöst hätte.

Nach Liebner's Darstellung hätten wir eine gewisse Entäußerung (Entleerung — Kenosis) des Sohnes an den Vater schon in der Gottheit selbst, in der Trinität, und die Menschwerdung wäre nur die zeitliche Fortsetzung dieses ewigen göttlichen Actes. Ferner wäre klar, wie man dennoch unter dieser Voraussetzung von einer Persönlichkeit des Logos auch in der Menschwerdung und dem Menschgewordenen reden kann, wie aber diese zunächst noch rein formale Persönlichkeit (persönliche „Form", Gefäß s. z. s.) ihren Inhalt noch ganz am oder im Vater hat, von dem sie ihn in dem religiössittlichen Entwicklungsproceß als Gottmensch zurückempfängt. Endlich würden so auch alle subordinatianisch lautenden Stellen des Neuen Testamentes von der Person Christi ihre einfachste und natürlichste Erklärung finden. *)

Allein eben die bei dieser ganzen Anschauungs- und Darstellungsweise nothwendig gesetzte Kenosis ist der zweite Hauptgrund, warum Dorner gegen Liebner's System Bedenken erhebt, oder vielmehr es ist dies eigentlich der einzige Grund. Denn auch die gegen Liebner's Trinitätslehre gemachte Einwendung hat ihr Hauptmotiv in der Beanstandung der Lehre von der Kenosis. Nach ihm (D.) ist die „Wahrheit der Kenosis der innere theilnehmende und barmherzige Liebeszug in dem ewigen Logos, kraft dessen er zu der sein bedürftigen aber auch für ihn empfänglichen Creatur sich herniederläßt, nm das Ihrige als das Seinige zu wissen und zu haben, aber und ganz besonders für den Zweck, um seine Fülle ihr mitzutheilen." Daß aber das keine eigentliche

*) Es sei hier noch an das äußerst günstige Zeugniß erinnert, das der Trinitätslehre von Liebner in dem oben angeführten Artikel von Peip in Herzogs R.-E. ausgestellt wird. Peip sagt a. a. O.: „In die, den besten Ueberblick gewährende, Mitte der Werkstatt gegenwärtiger theologischer Arbeit an dem trinitarischen Problem versetzt uns die schon erwähnte erste Abtheilung der Liebner'schen Christologie, in welcher sich die volle Offenbarungswahrheit des (Trinitäts-) Dogma's mit schöpferischem Tiefsinn von Neuem ergründet, die Summe der bisherigen geschichtlichen Lehrentwicklung überhaupt gleichsam aus der innersten Seele der Kirche heraus ebenso sicher als vorsichtig gezogen und insonderheit der kirchliche Reinertrag der neuern Speculation, mit der sorgfältigsten kritischen Berücksichtigung aller einschlägigen, mehr oder minder bedeutenden zeitgenössischen Versuche, meisterhaft dargelegt findet. Trotz mancher, dem Verfasser selbst schwerlich unbekannten, übrigens bei einem so gewaltigen Stoffe keineswegs leicht vermeidlichen. Unebenheiten der Formgebung hat dieses Rechenschaftsbuch eines treuen Haushalters über Gottes Geheimnisse...... in dem Maße seinem Zweck entsprochen. daß der seit dem Erscheinen desselben...... auffällig eingetretene Stillstand in der speculativ-theologischen Beschäftigung mit dem Trinitätsdogma erklärlich wird."

„Kenosis" mehr ist, weiß Dorner selbst gut genug. Er nimmt auch keine eigentliche Kenosis in der Menschwerdung des Logos an. Wie er sich dabei die betreffenden Schriftstellen erklären will, vermögen wir nicht recht einzusehen. Ebenso wenig, wie ohne die Annahme einer wirklichen Kenosis die persönliche Einheit des menschgewordenen Logos zu denken ist. Doch versuchen wir Dorner's Ansicht von der Person Christi, so weit sie sich aus seiner historisch-kritischen Darstellung mit Bestimmtheit herauslesen läßt, hier kurz im Zusammenhang zu geben. Er sagt am Schlusse seines berühmten (2454 Seiten enthaltenden) Werkes, wo er die Resultate der bisherigen Geschichte der Christologie zusammenfaßt (und wir stellen dies allem Folgenden voran, da wir darin seine principielle Stellung in der christologischen Frage zu erkennen glauben): „In der evangelischen Kirche, vornehmlich der lutherischen, ist soteriologisch oder im Glaubensprinzip jener Dualismus (des Göttlichen und des Menschlichen — wie er namentlich im Mittelalter hervortrat) bewältigt, der die beiden Naturen in Christo sowohl der Vereinerleiung als der Trennung aussetzt. Ja es war auch, namentlich von Luther, bereits der Anfang dazu gemacht, die durch den Unterschied vermittelte Einheit der Person oder (damit man hier nicht an das bloß formale Band des Ich denke) die lebendige Einheit der ganzen Persönlichkeit Christi festzustellen. So waren jene alten Gegensätze im reformatorischen Prinzip überwunden......... Aber die theologische Ausbeutuung dieses Prinzips für die Christologie gerieth abermals auf einseitige Bahnen u. s. w." Er betrachtet dann, um über den gegenwärtigen Stand der Christologie in unserer Kirche einen Ueberblick zu gewinnen: a. die göttliche Seite in Christo; b. die menschliche und c. die Unio beider. (Wir haben es natürlich hier bloß insoweit mit dieser Uebersicht zu thun, als sie uns Dorner's eigene Ansicht nach allen drei Seiten hin zur Anschauung bringt.

a. Die göttliche Seite. Daß das Göttliche in Christus in der absolut höchsten also persönlichen Form nach Dorner zu denken ist, wurde bereits oben angedeutet. Er sagt in dieser Bezeugung, es bleibe kein anderer Weg, das Sein Gottes in Christus festzuhalten, auf das es dem Glauben ankommt, weil er in Christus mit Gott sich in Gemeinschaft weiß, als zu sagen, „daß Gott in Christus nicht bloß ist, sondern sich weiß und will, in persönlicher unauflöslicher Einheit mit Jesu steht, wie dieser Mensch mit Gott, was auf einen ewigen vom Vater unterschiedenen τρόπος ὑπάρξεως (Existenzform) des Göttlichen in Jesu weist, wie immer dieser auch näher möge gedacht werden." Vergleichen wir damit Dorner's Bemerkung, daß durch Liebner's Lehre vom trinitarischen Logos, namentlich durch das „sich unselbstständig Machen desselben gegen den Vater", die Persönlichkeit Gottes gefährdet werde, sowie seine sonstigen bereits mitgetheilten Bedenken, so ergibt sich als sicher dieses, daß Dorner keinerlei Kenose oder, wie er es auch nennt, Selbstdepotentiirung des Logos in der Menschwerdung statuirt. Allein wir fragen noch einmal: wie lassen sich dann die offenbar „kenotisch" lautenden Stellen des Neuen Testaments erklären? wie lassen sich ferner die

„subordinatianisch" lautenden Stellen begreifen (wenn man nämlich von einer sogenannten Tendenz-Exegese wirklich abstrahiren will)? wie läßt sich endlich die Möglichkeit der Menschwerdung Gottes denken? wie der volle Begriff der Unio personalis des Gottmenschen durchführen? (Doch darüber siehe noch weiter unten).

b. Die menschliche Seite. Hier muß vor allen Dingen hervorgehoben werden, daß Dorner auch die Menschheit Christi, oder die menschliche Natur in Christo, diesen zweiten Factor des Gottmenschen, als persönlich denkt und gedacht wissen will. Denn er bezeichnet es gleich im Eingang dieser zweiten Abtheilung als einen erfreulichen Fortschritt der neuern Theologie, daß die wahre Menschheit Christi, die so lange verkannt war, wieder allgemein hervorgekehrt werde. Kaum ein nennenswerther Theologe wage es noch, ihr die eigene Persönlichkeit abzusprechen, sie als unpersönlich zu bezeichnen. Man erkenne wieder mit Luther, daß es namentlich für das Versöhnungswerk unerläßlich sei, Christi Opfer als ein Werk seiner persönlichen Menschheit, wenn gleich in Einheit mit dem Logos, zu betrachten, damit die stellvertretende Genugthuung nicht zu einem dramatischen Scheine werde. „Nur Einige scheinen", fährt Dorner fort, „an die Stelle einer menschlichen Seele die Person des depotentiirten Logos zu setzen, wodurch doch Christus wesentlich zur Theophanie würde." Er nennt daher auch diese Ansicht in Beziehung auf das Leiden Christi: „Theopaschitismus." — Sodann constatirt er: „Nicht minder erkennen Alle an, daß zur Wahrheit der Menschheit die Wahrheit des Werdens, auch in Bezug auf Intelligenz und Willen, gehöre...... So übereinstimmend die jetzige Theologie aber in Betreff der Sündlosigkeit Jesu ist, so überwiegend sie auch an der Wahrheit seiner sittlichen Entwicklung festhält, so ist doch darüber noch nicht Einstimmung, ob die Versuchung Christi und sein Kampf fordern, daß er durch Wahl und freie Entscheidung hindurch sich ethisch vollendete*), oder ob mehr physisch von ihm

*) Dies ist Liebner's Ansicht. Er weist die „unmittelbare" oder physische Unmöglichkeit des Sündigens in Christo entschieden zurück. Dagegen behauptet er eine auf Grund der vorausgesetzten „wesentlichen" Freiheit des ewigen Logos sich vollziehende, also ethisch vermittelte wirkliche Unmöglichkeit des Sündigens im Gottmenschen. Ihm gilt von Jesus Christus nicht bloß das Urtheil: „Er hat nicht gesündigt;" sondern auch das andere: „Er konnte ja nicht sündigen, nämlich mit freier ethischer Nothwendigkeit von Anfang." Dies aber ist es, was z. B. von Hermann Weiß angefochten worden ist. Weiß sagt in seinem Artikel über die „Sündlosigkeit Jesu" in Herzogs R.-E. (Bd. 21. S. 208): „Sie (die Sündlosigkeit Jesu) hat zur Voraussetzung das posse peccare (die Möglichkeit des Sündigens), sie wird durch das non posse peccare (die Unmöglichkeit des Sündigens) geradezu aufgehoben." Allerdings, wenn man diesen Gegensatz so unvermittelt neben einander stellt (wie Weiß thut), so muß die eine Seite nothwendig die andere aufheben oder ausschließen. Eine unmittelbare oder physische Möglichkeit und eine ebensolche Unmöglichkeit zu sündigen bilden allerdings einen absoluten Gegensatz. Aber die von Liebner behauptete Unmöglichkeit des Sündigens in Christo ist ja eben keine unmittelbare, sondern eine ethisch „vermittelte", d. h. durch freie Selbstentscheidung vollzogene. Die „abstracte" oder „unmittelbare" (potentielle) Möglichkeit der Sünde wird — vermittelst freier Selbstbestimmung und Selbstentscheidung des Gottmenschen, also durch einen ethischen Act — in jedem Augenblick überwunden, geht mithin in factische Unmöglichkeit zu sündigen über, welche Unmöglichkeit ebendaher eine „vermittelte" und zwar ethisch vermittelte ist. — Wenn Weiß weiter behauptet,

eine unmittelbare Unmöglichkeit des Sündigens auszusagen sei. Die Beantwortung dieser Frage hängt theils von der Klarheit und Bestimmtheit der Erkenntniß des Verhälnisses zwischen dem Physischen und Ethischen überhaupt, theils davon ab, ob die persönliche Einheit des Logos und der Menschheit Jesu als ein für allemal durch den Act der Incarnation fertig, oder aber als eine auf der Basis einer seienden unio noch einem Werden unterworfene anzusehen ist" (siehe weiter unten die unio personalis). „Der Zug der gesammten neuern Wissenschaft hat, wie die reinere Anerkennung der vollen Wirklichkeit der Menschheit, so auch einen höhern Begriff von dieser eingetragen, die Erkenntniß der wahren Menschheit oder ihrer Idee, wie sie Luther geahnt und ihr Aussprechen in neuen Zungen ersehnt hat. So hat auch durch die Wirren einer scheinbar nur auflösenden Zeit eine weise und gnädige Hand gewaltet und in ihnen eben das erreichen lassen, auf was es ankam. Das Göttliche und das Menschliche sind der neuern Theologie keine sich ausschließenden, sondern zusammengehörige, innerlich aufeinander bezogene und sich gegenseitig bestätigende Größen." „Die Klarheit der Einsicht in diese Wahrheit hängt wesentlich von der Klarheit ab, womit Gottes Wesen als ethisch, das Ethische aber ontologisch gedacht ist." „Ebenso wichtig ist aber der große Consens und die eindringendere Einsicht in Betreff der Wahrheit, daß Christus unbeschadet seiner Homousie (Wesensgleichheit) doch auch von allen Menschen verschieden ist als Haupt und Repräsentant der Menschheit. Diese Wahrheit, nicht der Philosophie entstammend, sondern im Glauben der Christenheit ewig lebendig, haben wir bei allen tiefern Christologen hervortreten sehen; sie hat aber erst in der neuern Zeit in ihrer ganzen Bedeutung sich zu erschließen begonnen." „Wird sie (diese „schriftmäßige Idee") zu Ende gedacht, so erweist sie sich als Mittelbegriff, welcher es begreiflich macht, daß der Sohn Gottes mit all seiner Fülle in einem Menschen wohnen kann; wie umgekehrt zu sagen ist, daß dasjenige Wesen, das zum allgemeinen Haupt der Menschen und Engel bestimmt ist, nur dadurch wirklich die Stelle des Alles beherrschenden Hauptes einnehmen, die universale Quelle der Versöhnung und Erlösung, der Heiligung und Vollendung der Geister, ja auch der Natur sein kann, daß es der Ort ist in der Welt, wo Gott persönliches Sein hat, die lebendige Stätte des dem All zugewandten persönlichen Gottes. Welches Licht von dieser Wahrheit auf die Lehre von der Versöhnung und besonders der Stellvertretung ausgeht, ist schon früher angedeutet; ähnlich verhält es sich aber mit der Idee vom heiligen Abendmahl. Nur von dieser Wahrheit aus ist es auch möglich, einen vollen und lebendigen Begriff von der Kirche (als dem „Leib Christi") zu gewinnen." „Jemehr dies gelingt (Christum als Haupt und Repräsentant der Menschheit consequent zur Anerkennung zu

---

die Versuchung, sofern sie (nach Liebner) für Christus nur eine Sollicitation zum Guten gewesen sein solle, sei eben dann keine Versuchung mehr gewesen; so vergißt er Zweierlei: erstlich, daß die Versuchung das nach Gottes Willen auch für den ersten Menschen war, und zweitens, daß sie eben für Christus sich nur darum als eine Versuchung („Sollicitation") zum Guten erwiesen hat, weil er sie in freier sittlicher Weise bestanden hat.

bringen), desto mehr wird das Christenthum, für welches die Person Christi ewig wesentlich ist, als der Mittelpunkt der Geschichte rückwärts und vorwärts, als die absolute Religion, oder die Religion schlechthin, die nicht minder für die Vollendung bleibt als sie geschichtlich die Erlösung bringt, es wird mit Einem Worte Christus als das Centrum der Offenbarungen Gottes und als der ewige Mittelpunkt des Alls erkannt. Diese Auffassung der Person Christi als eines Wesens von nicht bloß ethischer oder religiöser oder zeitgeschichtlicher, sondern auch kosmischer und metaphysischer Bedeutung vermag erst seiner Menschheit eine wesentliche Bedeutung zu verleihen." — „Es wird aber damit nun auch zugleich der Unterschied seiner Menschheit von der Aller außer ihm bezeichnet; die Lehre von seiner Homousie mit uns erhält damit eine Fortbildung. In dieser seiner Menschheit ist der allbestimmende Mittelpunkt, das reale Prinzip der wahren Menschheit gegeben. In dieser Lehre von Christus als dem wahrhaft menschlichen Haupt der Schöpfung ist dasjenige zu seiner Wahrheit und zu adäquatarem wie schriftmäßigem Ausdruck gebracht, was die lutherische Christologie als Frucht ihrer Comm. idd. gewollt oder doch geahnt hat. Durch diese Wahrheit (von Christus dem Haupt u. s. w.) hängt die Christologie mit dem Begriff der absoluten Offenbarung Gottes und mit der Trinitätslehre unauflöslich zusammen. Denn nur dadurch kann Christus die Stätte der centralen Offenbarung Gottes sein, daß er nicht bloß eine beschränkte Individualität ist wie andere, sondern daß in ihm eine schlechthin universale und absolute Gottempfänglichkeit menschlicher Natur mit der schlechthin universalen oder centralen Selbstmittheilung Gottes zusammentrifft. Weil dieser Mensch das schlechthin gottempfängliche Weltcentrum ist, darum ist er auch für die centrale Offenbarung Gottes, die persönliche, empfänglich. Aber auch umgekehrt: die Idee des Hauptes zeigt, daß dieser Mensch Gott sein kann. Denn Haupt der Schöpfung kann dieser Mensch nur dadurch sein, daß in ihm der sich offenbarende Gott wohnt und central in ihm ist, wie auch schon der Mensch solcher universalen Empfänglichkeit nur als ein Produkt des für seine Menschwerdung in ihm die adäquate Stätte sich zubereitenden Logos begriffen werden kann." (Wer erkennt nicht sofort in allem bisherigen die große Uebereinstimmung, die zwischen Dorner und Liebner stattfindet? Aber es leuchtet auch der Unterschied durch, der eben hauptsächlich in der durchaus festgehaltenen Voraussetzung oder Annahme einer besondern menschlichen Persönlichkeit außer und nebst der göttlichen Persönlichkeit in Christus seinen Grund hat. Doch dieser Unterschied kann erst in der dritten Abtheilung (c.) näher in's Auge gefaßt werden.)

Ebenso entschieden betont nun auch Dorner noch die Nothwendigkeit der Menschwerdung abgesehen von der Sünde und führt dies gegen die von J. Müller und Thomasius dagegen vorgebrachten Gründe schlagend durch. (Wir können in dieser Beziehung im Allgemeinen auf Liebner's Darstellung zurückverweisen, womit Dorner ganz übereinstimmt. Das Neue, Eigenthümliche bei Dorner möchte etwa nur Folgendes sein:) „Nur wenn wir jene Wahrheit (Christus das Haupt u. s. w. der Menschheit) anerkennen, kann auch der

ethische Charakter des Glaubens streng festgehalten werden. Denn von einer allgemein menschlichen, d. h. von der menschlichen Natur und vom Gewissen indicirten Glaubenspflicht gegen Christus, diese einzelne Person, kann nur unter der Bedingung die Rede sein, daß unsere Natur, wie Gott sie gewollt, schon durch ihr Wesen für Christum und zu ihm hingezogen ist (also noch ganz abgesehen von der Sünde); er ist nicht ein Träger des Wortes Gottes, wie Moses und die Propheten, sondern in der Einheit und Ganzheit seiner Person, mithin auch als Mensch, dasjenige Wesen, welches eine universale und metaphysische (wesentliche) Bedeutung für alle Menschen, ja für alle Geister hat. Nur dadurch wird begreiflich, daß, was doch von aller Sünde gelten muß, auch vom Unglauben an Christus gilt, d. h. daß er auch ein Widerspruch mit dem eigenen Wesen, nicht nur mit einer bloßen Positivität (dem Evangelium) ist; nur dadurch ist möglich, daß der Glaube an diesen Menschen sich anschließend eine sittliche Pflicht von allgemein menschlicher Art vollbringt, daß also das Naturgesetz mit dem νόμος πίστεως (dem Gesetz des Glaubens — des Evangeliums) innerlich harmonirt und der Glaubensact nicht in letzter Beziehung ein Act der Willkür oder bloß gesetzlicher Act bleibt, sondern freie That sein kann. Deßhalb heißt es auch: dem Sohn sei das Gericht übergeben, weil er „Menschensohn" ist." „Es concentrirt sich in letzter Beziehung hier Alles in die Frage: ob es in der christlichen Religion nur ankomme auf das unpersönliche, gleichsam dingliche meritum Christi, oder aber primär und bleibend auf die Person selbst."

c. „Wie ist die persönliche Einheit Gottes und des Menschen zu denken? Oder: da wir weder Christi Menschheit noch seine Gottheit unpersönlich denken dürfen, weil damit die Wahrheit und Vollständigkeit beider Seiten nicht bestände, wie reimt sich menschliche und göttliche Persönlichkeit zusammen in Christus?" Hier tritt nun die Grunddifferenz zwischen Dorner und Liebner sofort hervor; denn bei Liebner ist diese Frage in ihrer zweiten Form gar nicht möglich. Bei ihm ist die Logos- oder göttliche Persönlichkeit von vornherein identisch mit der menschlichen, durch sein Princip: „der Logos in's Werden eingegangen." Doch wir wollen der Entwicklung nicht vorgreifen. „Wäre das Ich — sagt Dorner — etwas Besonderes für sich, von dem „Wesen" oder der „Natur" geschieden, so wäre das Problem unlösbar... Aber das Ich ist nichts Anderes, als die göttliche und die menschliche Natur als sich selbst wissende und wollende. Sind nun diese schon an sich so innerlich auf einander bezogen (wie oben nachgewiesen worden), so werden sie auch als sich wissend und wollend in eine Einheit zusammengehen; so ist es nicht bloß möglich, sondern nothwendig, daß die Folge der unauflöslichen unio zwischen Gott und dem Menschen die wird, daß dieser Mensch, indem er sich selbst weiß und will, sich als die centrale Empfänglichkeit weiß, die ihrer absoluten Erfüllung als ihrer eigenen theilhaftig geworden ist und so weiß sie, wie sich, so auch den Logos als zu ihrem eigenen Sein gehörig, als ihre eigene Bestimmtheit, als Completum ihres Vollbegriffs, oder als die ihr zu eigen gewordene andere Seite ihrer Idee. Und ganz ebenso der Logos

weiß in der Menschheit kraft seiner Liebe eine Bestimmtheit seiner Selbst, welche sich zu geben in Ihm die ewige Möglichkeit und der Wille war. Gehen wir aus vom Logos oder vom Menschen, das Selbstbewußtsein (und Wollen) beider schließt ja das andere Moment als eigene Bestimmtheit in sich ein. Was also beiderseits vorhanden ist, ist nichts Anderes, als das gottmenschliche Bewußtsein, das eine und selbige, das weder bloß ein menschliches Bewußtsein vom Logos, noch ein bloß göttliches vom Menschen ist, sondern ein gottmenschliches von Beiden, aber so wie Beides ist, d. h. als Geeintem, und so gottmenschliches Selbstbewußtsein und Wollen." Halten wir hier ein wenig inne. Wir fragen: wie läßt sich die hier vorausgesetzte Einheit des Bewußtseins in Christo logisch vollziehen, d. h. denken? Ist doch die eine Seite dieses zusammengesetzten Bewußtseins, das göttliche, ein absolutes, d. h. unendliches und ewig in sich vollendetes Bewußtsein, und die andere Seite, das menschliche Bewußtsein, ein endliches und werdendes, sich erst entwickelndes; wie können nun diese beiden so völlig verschiedenen Größen sich decken oder Eins sein? Dorner nimmt allerdings auch ein Werden der unio personalis an, und sagt ausdrücklich, daß die Einheit erst im Stande der Erhöhung des Gottmenschen vollendet sei. Aber hebt das die Schwierigkeit? Wie verhält sich's namentlich im Stande der Kindheit, der Bewußtlosigkeit dieses Menschen Jesu mit der Einheit seines Bewußtseins? Wenn ferner Christus sagt, auch der Sohn wisse die Stunde nicht, welche der Vater seiner Macht vorbehalten habe (Marc. 13, 32, cf. Matth. 24, 36): soll dann der Sohn — gegen den Wortsinn — nicht den Logos, sondern nur den Menschen Jesus bezeichnen? Und wenn dies, tritt dann nicht erst recht nicht bloß die Duplicität, sondern der Dualismus des Bewußtseins in Christus hervor? Wir kennen zwar die verschiedenen exegetischen Versuche, sich mit dieser Stelle in's Reine zu setzen (vom nicht wissen Wollen u. s. w.), aber sie kommen uns alle nur als Nothbehelfe vor, um sich aus der Verlegenheit herauszuhelfen. Nehmen wir dagegen die Kenosis an, so erklären sich diese und andere ähnliche Stellen von selbst.

Allein diese Kenosis ist es gerade, welche Dorner in seiner historisch-kritischen Untersuchung als unhaltbar und zwecklos nachzuweisen bemüht ist. Es ist von höchster Wichtigkeit, ihm in dieser Untersuchung Schritt für Schritt zu folgen. Er sagt: „Auch in Betreff der irdischen Gottmenschheit Christi nun ist nicht bloß, wie bemerkt, die Wahrheit des Werdens grundsätzlich allgemein anerkannt, sondern auch darüber große Einstimmung, daß es, um die Einheit gottmenschlichen Lebens auch für Christi irdische Zeit zu behaupten, auf eine vollständigere Durchführung der „Kenosis" ankomme. Da nämlich ein noch werdender Mensch, wie Alle zugeben, mit dem Logos als absolut selbstbewußtem und actualem eine persönliche Einheit nicht bilden kann, zumal solange der Mensch noch nicht einmal selbstbewußt geworden, und da die Wahrheit des Werdens nicht gestattet, auf dem alten Wege eine Einheit durch absolute Erhöhung der menschlichen Natur von Anfang an zu statuiren, so bleibt nichts übrig als die Annahme, daß irgendwie der Logos sich beschränkt habe

für sein Sein und Wirken in diesem Menschen, solange derselbe werdend ist." Aber eine namhafte Differenz findet nun doch hier noch Statt. Die Einen nehmen an, diese Beschränkung des Logos in Jesu sei als Selbstdepotentiirung des Logos aus Liebe zu denken, so daß der Logos sich selbst in seinem Sein bis zur Adäquatheit mit dem embryonischen Leben eines Menschenkindes herabgesetzt habe, um aus der bewußtlosen selbstgegebenen Gestalt erst allmälig, nun in Einheit mit dem Menschen oder gottmenschlich, wieder selbstbewußt zu werden und seine Actualität in sich und außer sich wieder zu gewinnen. (Hieher gehören die Meisten der oben [S. 266 sub 8] Genannten, am offensten König, Gaupp, Delitzsch, Steinmeyer.) Die andere mögliche Ansicht ist, daß nur an eine anfängliche Beschränkung der Selbstmittheilung an die Menschheit, nicht an eine Verringerung des Logos selbst zu denken sei. Der Logos beschränkt sich in seiner Selbstmittheilung gemäß der Empfänglichkeit der menschlichen Natur, so zwar, daß jede Stufe auch gottmenschlich und nie ein bloß Menschliches in Christo war. Hienach ist dann der Logos unverändert und unverwandelt in seinem Sein und in seiner Actualität geblieben, und auch dieser Mensch hatte nur insoweit des Logos Sein und Actualität zu eigen kraft unauflöslicher unio von Anfang, als die Wahrheit menschlichen Werdens es zuließ. Ebendaher wurde zunächst, und bevor menschliches Bewußtsein da war, noch nicht sofort die ewige Persönlichkeit des Logos schon gottmenschliche (obwohl von Seiten des Logos das Sein und Handeln ein persönliches ist und bleibt). Der Logos, der Anfangs qua Person oder Selbstbewußtsein sich noch nicht mittheilt, bleibt insoweit noch in und für sich, als es der Menschheit noch an Empfangenkönnen fehlt." (Hieher gehören Martensen, Schmid, Schöberlein und — theilweise wenigstens — Dorner selbst.) Daß dies aber nur eine sogenannte „Kenosis" („Entäußerung," „Entleerung"), nicht eine wirkliche ist, sieht und gesteht auch Dorner selbst ein. „Nach dieser Ansicht — fährt dann Dorner fort — ist der Wille des Logos zunächst nur auf Hervorbringung einer gottmenschlichen Natur, nicht aber einer gottmenschlichen Person gerichtet" (welches letztere Dorner selbst annimmt und darin besteht die Differenz zwischen ihm und den andern Vertretern dieser Ansicht). „Der Logos bestimmt seine Natur nach der zweiten Ansicht zunächst dazu, durch seine Verbindung mit einer Menschennatur ein ἅγιον, eine heilige Natur, die Gottes Sohn genannt werden wird, hervorzurufen; und mit Jesu geeinigt, weiß und will der Logos fortan alle Bestimmtheit dieses Menschen auch als ihm zugehörige." — „Die erstere Ansicht läßt gleichsam alles Ueberschüssige, was in der Menschheit noch nicht Raum hatte, von dem Logos auf solange supprimirt oder aufgegeben werden,*) bis die Menschheit dafür empfänglich ist und meint damit der gottmenschlichen Einheit ihr Recht widerfahren zu lassen, während die andere zwar den Logos

*) „Mag das nun vorgestellt werden als ein Niederlegen desselben in dem Vater (wie bei Liebner), oder als Contractio des Logos, oder als eine Negation der Actualität, als ein Sichreduciren zur Potentialität, immer muß sich hier auch die Kenosis auf das Selbstbewußtsein des Logos erstrecken, weil sie sonst für diese Theorie ganz zwecklos wäre."

in Christus persönlich denkt, aber die unio noch nicht vollständig vollbracht sieht, bevor auch die Persönlichkeit des Logos eine gottmenschliche dadurch geworden ist, daß ein menschliches Bewußtsein da ist, welches angeeignet werden und aneignen kann."

Zuerst weist nun Dorner in seiner Kritik darauf hin, daß die erstere Ansicht von der Kenosis, die Theorie der „Selbstdepotentiirung" des Logos, wie er sie nennt, am wenigsten mit der kirchlichen Gemeinlehre stimme und zwar weder mit der luth. noch mit der ref. Es reime sich übel zusammen, in der Gotteslehre das Selbstbewußtsein und die innere Actualität als zum Wesen Gottes gehörig zu bezeichnen, in der Christologie aber das zu vergessen, und zu wähnen, daß unbeschadet des Wesens und ohne dessen Veränderung der Logos des Selbstbewußtseins durch sich entkleidet werden könne. Dieser Theopaschitismus sei, was die Reinerhaltung des Gottesbegriffs anlange, gar nichts Anderes als der von der Kirche um seines ethnischen („heidnischen") Beigeschmacks willen verworfene Patripassianismus. Von der evangelischen Kirche sei es bekannt, daß ihre beiden Abtheilungen diesen Theopaschitismus in ihren Bekenntnissen verwerfen, weil sie darin eine Aufhebung der Trinität und einen Subordinatianismus erkennen (cf. F. C. S. 612. Vergl. Athan. Symb. Can. 11. 12 d. firm. Synode.) Er werde auch um so weniger von Dauer sein können, als er weder etwas erkläre noch für die Kenosis wirklich Sorge trage, vielmehr aber in unlösbare größere Schwierigkeiten verwickele, als die seien, die man habe vermeiden wollen, daher Manche ihn auch so annehmen, daß sie ihn zugleich wieder aufheben.

Das sind allerdings bedenkliche Einwendungen. Doch Dorner läßt es nicht bei bloßen Behauptungen bewenden, er geht auf eine wirkliche Kritik über die Sache ein. „Nun leistet aber — sagt er — gerade die Kenosis der Selbstdepotentiirung das nicht, was sie will. Denn wenn der Logos angeblich aus Liebe sein ewiges selbstbewußtes Sein aufgegeben hat, wo bleibt auf solange die Liebe, da Liebe ohne Selbstbewußtsein nicht möglich ist? Noch mehr. Was sollte die Nothwendigkeit sein, um deren willen der ewige Logos dieses unethische Opfer seiner selbst vollbrächte? Wird denn damit etwas für die Menschheit erreicht, das nicht ohne dieses Opfer zu erreichen wäre? Soll denn der Logos der centralen Empfänglichkeit der Menschheit, die er in Jesu findet, nur dadurch mächtig werden und ihr in einziger Weise zugehören, daß er zu Anderem keine actuelle Beziehung mehr hat? Oder nur dadurch, daß er überhaupt sich nur auf die Stufe der Gleichheit mit diesem Menschen begibt?" „Im Gegentheil, nehmen wir diese Depotentiirung an, so fehlte es auf so lange, als des Logos Persönlichkeit ausgelöscht wäre, an der persönlichen Bezogenheit der Liebe des Logos auch zu Jesu..." „Ja, die Menschwerdung des Logos kommt bei jener Annahme überhaupt der Menschheit gar nicht wirklich zu gut. Der Logos kommt dabei zu keiner steigenden und die Entwicklung dieses Menschen leitenden Selbstmittheilung." „Daher muß jene Annahme von der Selbst-

depotentiirung des Logos statt der werdenden Menschheit von der Incarnation des Logos etwas zu Gute kommen um eine wirkliche Mittheilung der Fülle des Logos an sie geschehen zu lassen, vielmehr zu einem andern Princip als dem Logos greifen, welches das Werden des Gottmenschen leite, zum h. Geist." „Dieser h. Geist könnte da nicht einmal mehr vom Logos gesandt sein und ausgehen, denn sonst wäre jene Kenosis desselben nur Schein; sondern der h. Geist wirkte ohne den Logos auf diese Einheit, auf den depotentiirten Logos mit." —— „Wozu sollte — so schließt Dorner seine Kritik dieser Theorie — überhaupt solches Gerüste einer Selbstherabsetzung des Logos zur Potenz dienen, wenn für das, worauf es doch bei solcher Theilnahme abgesehen sein muß, nämlich die Selbstmittheilung des Logos in seiner ganzen Fülle, diese Theorie nicht bloß nichts leistet, sondern im Gegentheil sie für die ganze Zeit des Werdens ausschließt? Gewinnt sie doch mit ihrer Kenosis nicht einmal etwas für die Einheit des Göttlichen und Menschlichen, es sei denn, daß sie sagte, die Depotentiirung sei an ihr selbst Menschwerdung, d. h. Verwandlung in ein menschliches Dasein... Wird aber Verwandlung nicht statuirt und doch jene Kenosis angenommen, so hätten wir damit nichts weiter als zwei gleichartige Größen in oder auch neben einander, aber noch in keiner Weise eine lebendige und innige Gemeinschaft beider, noch weniger eine Bezogenheit des Wesens beider auf einander." Auf den ersten Blick scheine zwar durch solche Ausgleichung oder Verähnlichung der Naturen mittelst der Selbstentleerung des Logos für die Einheit etwas gewonnen zu sein; aber die speculative sowohl als die ethische und religiöse Betrachtung erkenne leicht, daß umgekehrt eine solche Ausgleichung viel eher einer Verdoppelung Eines und Desselben ähnlich sehe, wodurch das Eine oder das Andere müßig werde. Wenn das Wesen des Menschlichen darin bestehe, bloße Form zu sein für das Göttliche, der Logos aber sich zur bloßen Form soll entleert haben, was könne (wenn die vollständige Menschheit dabei nicht geleugnet werde) für die Einheit dadurch gewonnen werden, daß sich Form an Form füge? Man sehe, die Männer, die jener Theorie huldigen, haben nicht genug erwogen, daß es nicht die Gleichheit, sondern gerade die Verschiedenheit des Göttlichen und Menschlichen sei, wodurch eine wahre Einheit bedingt werde. Wolle man das Menschliche als Form denken, so sei, damit eine wahre Einheit werde, das Göttliche als die Fülle zu setzen.

Ehe wir weitergehen, erlauben wir uns in aller Bescheidenheit, wie sie uns diesem Gelehrten gegenüber geziemt, einige Bemerkungen über die vorstehende Kritik zu machen. Wenn auch Liebner hier nicht ausdrücklich genannt wird, so folgt doch aus gewissen Ausdrücken und Wendungen in Verbindung mit dem früher Mitgetheilten, daß seine Lehre wenigstens mit gemeint ist. Wir nehmen nun bei unsern folgenden Bemerkungen bloß auf Liebner's Darstellung Rücksicht, nicht auf die der übrigen Vertreter der Lehre von der Kenosis. Dorner erinnert also zuerst an die Abweichung von der Kirchenlehre. Aber wie, wenn nun fast einstimmig (auch von Dorner) anerkannt wird, daß die

Kirchenlehre im Capitel der Christologie noch unvollständig sei und einer Fortbildung bedürfe? Ferner, wenn sich die Theorie von der Kenosis als schriftmäßig erwiese, kann dann der Hinweis auf die Kirchenlehre den evangelischen Theologen davon abhalten? Allerdings wenn diese Theorie wirklich die Trinität aufhebt oder eine (bleibende) Subordination (des Sohnes) involvirt, dann ist sie entschieden zu verwerfen. Aber Liebner bestreitet beides auf's Bestimmteste (s. die frühere Darstellung). Der Vorwurf des „Theopaschitismus" scheint uns minder gewichtvoll zu sein. Oder wie, soll es Gott (als Sohn) wirklich unmöglich sein (namentlich bei vorausgesetzter Selbstbeschränkung) in das Leiden einzugehen? Dann darf man consequenter Weise auch nicht mehr von Reue und Zorn Gotttes reden, wie die h. Schrift thut. Diesem horror vor dem s. g. Theopaschitismus scheint uns eine Ansicht von der Unveränderlichkeit Gottes zu Grunde zu liegen, die nicht mit dem Begriffe der Lebendigkeit Gottes stimmt. Uebrigens sind dieser Theopaschitismus und der alte Patripassianismus doch noch zwei ganz verschiedene Dinge. — Sodann behauptet Dorner, daß diese Kenosis (der s. g. Selbstdepotentiirung) gerade das nicht leiste, was sie wolle; und fragt zum Beweise dafür: „wenn der Logos angeblich aus Liebe sein ewiges selbstbewußtes Sein aufgegeben hat, wo bleibt auf so lange die Liebe, da Liebe ohne Selbstbewußtsein nicht möglich ist?" Wir antworten im Sinne Liebner's: im Vater. „Das Wesen der Gottheit, die trinitarische Liebe, wird (durch die Menschwerdung) nicht alterirt, sondern wirklich bewahrt." „Das trinitarische Verhältniß setzt sich in der Menschwerdung fort, der Sohn entäußert sich nicht an die Welt, noch in's Unbestimmte, sondern an den Vater, — die immanente und ökonomische Trinität sind eine Continuität." — „Was soll die Nothwendigkeit sein — fragt Dorner weiter —, um dieses unethische Opfer zu bringen?" Antwort: für's Erste würde man Liebner das größte Unrecht thun, wollte man die Selbstentäußerung des Logos, wie er sie faßt, ein unethisches Opfer nennen; gerade er betont das Ethische in der Theanthropologie wie kaum ein Anderer. Seine ganze Darstellung trägt einen durchaus ethischen Charakter. Aber das soll's wohl sein, daß der Sohn das Selbstbewußtsein aufgibt. Aber er hat's ja im Vater. Und wenn nach der Nothwendigkeit eines solchen Opfers gefragt wird, so genügt der Hinweis auf die Schriftstellen einer- und den Begriff der wirklichen Menschwerdung andrerseits vollständig. Man rede doch nicht mehr so oft von Menschwerdung Gottes; man streiche doch, was Paulus Phil. 2. von der „Selbstentäußerung" Christi sagt; man streiche das große Johanneische Wort, das Erste und Letzte in der ganzen Christologie: „ὁ λόγος σάρξ ἐγένετο" — das Wort ward Fleisch, —— wenn man keine wirkliche Kenosis statuiren will. Wir geben allerdings zu, daß Gott und die Menschheit auch „ohne dieses Opfer" vereinigt werden können — durch eine solche Verbindung des Logos mit dem Menschen Jesus, wie sie die andere (zweite) Ansicht von der Kenosis faßt, ja selbst bei der gewöhnlichen kirchlichen Fassung des Dogmas und zwar nicht bloß auf luth., sondern auch auf ref. Seite. Aber wo

bleibt dann die Einheit der Person Christi, die doch in der Schrift durchaus vorausgesetzt wird? „Es läßt sich — sagt Liebner in dieser Beziehung ganz treffend und wahr — durchaus kein Schriftinhalt aufzeigen, in welchem die Schrift zwischen dem persönlich menschlichen Princip und dem persönlich göttlichen Princip unterschiede oder ein besonderes persönlich menschliches Princip neben dem göttlichen (wenn auch beide irgendwie geeinigt) setzte." — Wenn Dorner ferner sagt, die Menschwerdung des Logos komme bei jener Annahme (einer wirklichen Kenosis) überhaupt der Menschheit gar nicht zu gute, weil der (entäußerte) Logos sich ja nicht selbst mittheilen könne, daher müsse ein anderes Princip, der h. Geist, zu Hülfe genommen werden; so ist darauf zu erwiedern: der h. Geist versieht hier (ökonomisch) nur dieselbe Function, welche er immanent (in der Trinität selbst) vollzieht. Er, der Geist, nimmt es ja von dem „Seinen" (das hier im Vater ist) und theilt es mit, daß aber der h. Geist ökonomisch erst „vom Sohn gesendet" werden konnte, nachdem Derselbe erhöht („verklärt"), also als der Gottmensch vollendet war, dies ist ja auch die ausdrückliche Lehre der h. Schrift. — Zuletzt sagt Dorner, diese Theorie gewinne mit ihrer Kenosis auch nichts für die Einheit des Göttlichen und Menschlichen, es sei denn, daß sie sagte, die Depotentiirung des Logos sei an ihr selbst Menschwerdung, das heiße Verwandlung in ein menschliches Dasein. Wenn dies, wie es den Anschein hat, auch Liebner treffen soll, so ist es nicht ganz richtig. Liebner verwirft nicht nur ausdrücklich diese „Verwandlung", sondern sein ganzes System zeigt auch, daß durch die Kenosis ein Wesen zu Stande kommt, das Beides in Einem ist, wahrer Mensch und wahrer Gott. Wie aber das möglich ist, haben seine theologischen und anthropologischen Deductionen klar und deutlich gezeigt.

(Schluß folgt.)

Kurze Randglossen

zu den „Randglossen zu dem Referat von Pastor Dr. R. John, Wie man in der Evang. Kirche über die Taufe lehren und predigen soll."

(No. 11 der Theol. Zeitschrift.)

Den geehrten Glossarius scheinen in dem Referat des Unterzeichneten (No. 6) besonders zwei Punkte mit großen Mißbehagen erfüllt zu haben: Erstens, daß Ref. „sich erlaubt hat, unsern Evangelischen Katechismus zu rektifiziren event. zu tadeln;" zweitens, daß besagter Katechismus sowie die Evangelische Agende die lutherische Anschauungsweise repräsentiren sollen.

Was den ersten Punkt betrifft, so war dem Referenten keine Autorität oder Behörde bekannt, bei welcher er sich die Erlaubniß, in dem Katechismus eine Unvollkommenheit zu finden und darüber zu sprechen, hätte einholen können; ja, es wäre möglich, daß Ref. und mancher liebe Amtsbruder auch künftighin dem neuerdings als einziges „symbolisches Buch der Evangelischen Kirche Nordamerika's" proklamirten Katechismus gegenüber von der in derselben Kirche geltenden Evangelischen Freiheit Gebrauch machen und sich „erlauben" wird, seine eignen Gedanken darüber zu haben.

Zweitens. Die Thatsache, daß Katechismus und Agende der Evangelischen Synode des Westens die Lutherische Lehrbasis von der Taufe inne halten, hat der Glossarius nicht mit einem Wörtlein widerlegt. Der Passus im Referat (S. 135): „daß unsere Evangelische Kirche eine besondere, von der Reformirten und Lutherischen Kirche abweichende Tauflehre nicht aufweiset —“ ist von sämmtlichen Gliedern der Pastoralconferenz in Columbia, Ills., dahin verstanden worden, daß die Evangelische Kirche Amerika's keine dritte, von der Reformirten und Lutherischen Kirche völlig unabhängige Tauflehre aufzuweisen, sondern die Auffassung der einen der beiden großen Reformationskirchen, nämlich der Lutherischen adoptirt hat. Wenn sich Ref. unklar ausgedrückt hat, so ist ihm das leid; wie man aber in seinen Worten einen offenbaren Unsinn, eine völlige contradictio in adjecto finden konnte, das überläßt er dem unbefangenen Urtheile derer, die das Referat gehört und gelesen haben.

Was endlich die Ansicht des geehrten Glossarius betrifft, die Taufe sei zwar allerdings „das Bad der Wiedergeburt,“ aber nicht die Wiedergeburt selber, so muß Ref. eingestehen, daß er sich bei einem solchen dialektischen Kunststücke schlechterdings nichts Vernünftiges denken kann. Man sollte doch Gottes Wort stehen lassen und es einer vorgefaßten Meinung, ja auch einer besonderen Partikularkirche zu Liebe nicht durch gewaltsame Exegese seines schlichten, klaren und ganz unzweideutigen Inhalts zu entleeren suchen! Daß die heilige Taufe nur „Zeugung, Keim, erste Anlage“ (sic!) der Wiedergeburt sei und nicht das von unserm Herrn Jesu Christo selbst eingesetzte Sacrament, in welchem wir den heiligen Geist, Sündenvergebung, Kindschaft, Leben und Seligkeit empfangen — das wolle der Glossarius doch mit klaren Stellen der heiligen Schrift beweisen, anstatt zu guter Letzt eine Anzahl moderner Theologen zu citiren, deren Autorität der Ref. für eine sehr unzureichende und durchaus nicht imponirende zu halten „sich erlaubt.“ Die Väter der Reformationskirche von Luther bis Spener und Franke waren nicht minder gelehrte Männer als diese Epigonen des 19. Jahrhunderts und jedenfalls gesalbter als sie mit dem Geiste, der aus der Wahrheit ist und von der Wahrheit zeugt.

Dr. R. John.

(Eingesandt.)

Thesen über die Wiedergeburt.

Verfaßt und vorgetragen (vor der am 8. November 1875 zum Zwecke wissenschaftlicher Fortbildung in der theologischen Wissenschaft erstmals zusammengetretenen Pastoralkonferenz lutherischer und reformirter Prediger von Baltimore, Mo., und Umgegend) von Pastor W. Strobel.

„1. Das alte Testament kennt den Begriff der Wiedergeburt im christlichen Sinne nicht, sofern der gesetzliche Standpunkt der maßgebende ist. Je weiter indeß die Offenbarung voranschreitet, desto mehr treten die Erneuerung der Gesinnung und die Umwandlung des inneren Menschen als Zweck der Gnadeneinwirkung des göttlichen Geistes auf die Seele hervor; aber das Zustandekommen dieser Herzenserneuerung wird als ein Gnadengeschenk von

oben für die Zukunft, die kommende Heilsperiode, nur verheißen, nicht thatsächlich und vollständig bewerkstelligt. (5. Mos., 5, 26. 30, 6. Ps. 51, 9 ff. Jes. 29, 18 ff. 30, 20 f. 32, 3. Jer. 31, 31 ff. Hes. 36, 26. 27.) Die Heilserfahrung bleibt auf alttestamentlichem Standpunkte eine rein relative, von dem neutestamentlichen bestimmt unterschiedene. Sie gewährt wohl Beruhigung über einzelne Sünden, ja momentan in Bezug auf die ganze Stellung des sündigen Subjekts zu Gott; aber wie sie nicht beruht auf einer objektiv für die Gemeinde errungenen bleibenden Versöhnung, so begründet sie auch für den Einzelnen keinen bleibenden Versöhnungsstand. (Ps. 130, 7 f. „Harre, Israel, auf Jehova — er wird Israel erlösen von allen seinen Verschuldungen.") Das A. T. kennt wohl ein Einwirken des Geistes Gottes auf den Menschen, aber nicht eine Einwohnung dieses Geistes in demselben. Es kommt im A. T. wohl zur Bekehrung als sittlicher Veränderung, aber nicht zur Wiedergeburt als neuer Schöpfung. Das A. T. kennt keinen Lobgesang der Gerechtfertigten, wie der Römerbrief (Cap. 8.), und das höchste Gemeinschaftsverhältniß zwischen Gott und dem Menschen im Prophetismus reicht nicht hinan zur Herrlichkeit der neutestamentlichen Kindschaft Gottes, weßhalb Christus den größten Propheten für kleiner als den Kleinsten in seinem Reiche erklärt (Matth. 11, 11). (Oehler, Theologie des alten Testaments, 11, Seite 162 ff.)

2. Die Wiedergeburt ist nach neutestamentlicher Anschauung und Lehre nothwendig, da im Menschen von Natur das Fleischesprincip regiert (1. Mos. 8, 21. Joh. 3, 6.), seiner Bestimmung gemäß aber das Geistesprincip von oben in ihm die Herrschaft haben soll (Röm. 8, 14). Sobald und so lange Letzteres der Fall ist, ist der Mensch wiedergeboren, zwar noch nicht lauter Geist, nicht vollkommen, aber ein geistlicher Mensch, eine neue Creatur (2. Cor. 5, 17. Gal. 6, 15).

3. Die Wiedergeburt ist ein Gnadenwerk des dreieinigen Gottes (Joh. 1, 13. 1. Joh. 4, 7.), des Vaters (Petri 1, 3.), des Sohnes (Hebr. 2, 13.) und des heiligen Geistes (Joh. 3, 5. Tit. 3, 5.); sie entsteht durch das Zusammentreffen des Glaubens und des heiligen Geistes als des subjektiven und des objektiven Moments und beruht darauf, daß das vorbereitende Zusammenwirken von Natur und Gnade, von den Faktoren der ersten und zweiten Schöpfung, nun seinen Füllpunkt erreicht hat (Martensen, Dogmatik, § 219).

4. Der bei der Wiedergeburt sich vollziehende Prozeß ist ein doppelter, negativ ein Absterben des alten und positiv ein Anziehen des neuen Menschen (Col. 3, 9. 10.), und derselbe zieht sich durch's ganze Erdenleben hin (Phil. 3, 12).

5. Die Art und Weise, in welcher durch den Geist Gottes die Wiedergeburt im Menschen zu Stande kommt, ist nicht näher definirbar, da die Geburt des neuen Geistesmenschen ein eben so großes, oder größeres Wunder ist, als die Entstehung und Geburt des natürlichen Menschen (Joh. 3, 8). Eben so wenig läßt sich bestimmen, wann es beim einzelnen Menschen zur Wiedergeburt die Zeit sei, und eben so wenig erklären, warum solche bei Einzelnen früher,

bei Anderen später, bei sehr Vielen in diesem Leben gar nicht erfolgt. Es gilt hier des Apostels Wort: „Unbegreiflich sind Gottes Gerichte, unerforschlich seine Wege" (Röm. 11, 33; vergl. Matth. 23, 37 fin. u. a. mit Phil. 2, 13 u. a.).

6. Die (methodistische) Lehre, daß nur eine plötzliche Bekehrung, unter heißem Bußkampf zu Stande gekommen, wonach der Bekehrte Tag und Stunde seiner Wiedergeburt müsse angeben können, eine wahre sei, widerstreitet der Schrift und der Erfahrung.

7. Die (orthodox-lutherische) Lehre, daß die Wiedergeburt in der Taufe sich vollziehe, hat keine einzige klare Stelle des neuen Testaments (auch Joh. 3, 5 und Tit. 3, 5 nicht) für, wohl aber verschiedene Stellen und die apostolische Praxis gegen sich. Christus hat nicht nur selbst nicht getauft, sondern er bezeichnet auch als Grund der Verdammniß des Einzelwesens nicht den Mangel der Taufe, sondern den des Glaubens (Marci 16, 16). Die Taufe war Versiegelung der empfangenen Gnade und Symbol der inneren Reinigung durch Gottes Geist. Durch die Taufe wird der Täufling in die äußere Kirchengemeinschaft aufgenommen, indem vorausgesetzt wird, daß er bereits ein Mitglied der unsichtbaren, d. h. der wahren Kirche ist (vergl. auch Kor. 7, 14).

8. Das sicherste Kennzeichen der Wiedergeburt ist die durch das ganze Leben sich fortsetzende christliche Charakterentwicklung (Martensen, Dogmatik, § 226 Anm.). Die Wiedergeborenen haben den Geist der Kindschaft und dessen Zeugniß (Röm. 8, 15), sündigen nicht vorsätzlich und muthwillig (Röm. 6, 1. ff. 1. Joh. 3, 9), kämpfen den guten Kampf des Glaubens (1. Timoth. 6, 12), beweisen wahre Liebe (Joh. 13, 35. 1. Joh. 4, 7), bringen echte Geistesfrüchte (Joh. 15, 5. Gal. 5, 22), und es ist nichts Verdammliches mehr an ihnen (Röm. 8, 1)."

Theologisches Intelligenzblatt.

Literatur.

Bilder aus dem Leben Jesu. Biblische Vorträge von P. E. Lehmann, Director für innere Mission in Leipzig. Leipzig 1875.

Indem wir dieses Büchlein hiermit zur Anzeige bringen, und dasselbe damit den Lesern selbst zur eigenen Betrachtung empfehlen wollen, bemerken wir nur kurz Folgendes über seinen Inhalt und seine Ausstattung. Es sind sieben erbaulich gehaltene biblische Vorträge über folgende Themata:

1. Jesus, des Hauses Freund (Luc. 10, 38—42). — 2. Jesus, des Herzens König (Matth. 19, 16—22). — 3. Jesus im Sturm (Matth. 14, 22—33). — 4. Jesus der Arzt (Luc. 18, 35—43). — 5. Jesus, der Ueberwinder des Todes (Joh. 11). 6. Gethsemane (Matth. 26, 36—46). — 7. Golgatha (Matth. 27, 31—53).

Daß die Vorträge ganz im evangelisch-christlichen Geiste gehalten sind, verbürgt schon der Name und Beruf des Verfassers. Auch die Sprache ist durchaus edel im biblischen Sinne des Wortes, und die Betrachtungen und Schilderungen lesen sich mit immer größerem Interesse, je weiter man sich hineinliest. Das Schriftchen in 8., auf weißem

Papier gedruckt, enthält außer einem ganz kurzen Vorwort nebst Inhaltsverzeichniß, 151 Seiten und eignet sich auch zu einer passenden Weihnachtsgabe. Durch die „Pilgerbuchhandlung" kann es rasch bezogen werden. Der Preis ist nicht angegeben, kann sich aber in keinem Falle hoch stellen.

Ahlfeld, Dr. **Fr., Ein Kirchenjahr in Predigten.** Halle, Mühlmann. 1875. X u. 770 S. 8. 2⅔ Thlr.

Der weithin bekannte Prediger von Gottes Gnaden, der schon mancher Seele ein Führer zu dem geworden ist, in welchem wir allein das Leben haben, hat hier aus sämmtlichen von ihm in den letzen Jahren gehaltenen Predigten über freie Texte oder Abschnitte des sächsischen Perikopenbuchs einen Jahrgang zusammengestellt, der besondere Bedeutung dadurch gewinnt, daß die verschiedenen Zeit- und Lebensfragen, welche die Gegenwart so tief und mächtig bewegen, von den ewig klaren und über alle Schwankung erhabenen Höhen des Wortes der Wahrheit aus zu bemessen gesucht werden: der Haß der Welt gegen die Kirche des Herrn, die immer wachsende Frechheit des Unglaubens und der Gottlosigkeit, der Stolz der oberflächlichen Wissenschaften gegenüber dem Evangelio, die Kälte und Gewaltherrschaft des Staates gegen die Kirche, der Abfall der Schule von der Kirche, der Kampf der Union wider die Confession und doch wieder das Ringen der Gläubigen in der Union nach einem festen Bekenntnißstand gegenüber dem verwirrenden Rationalismus und Pantheismus des Protestantenvereins, das Aufkommen eines neuen Heidenthums mitten in der Christenheit in Folge der Dissidentengesetze, das rothe Gespenst des Socialismus mit seinen aus geisteskrankem Idealismus oder gemeiner Selbstsucht gebornen Plänen, das Operiren mit kirchlichen Gemeindeverfassungen — dies und alles Andere stellt Verf. in's Licht des göttlichen Wortes, und da Verf., der immer noch Gleichniß und Geschichte reichlich verwendet, recht anschaulich und concret spricht und auch, mit Hülfe des geistlichen Liedes zumal, dem Gemüthe nahe zu kommen weiß, so wird es an einer reichen Segensfrucht dieser Sammlung nicht fehlen.

Pasig, G., Der Bildhauer von Rom. E. Erzählg. aus d. Jugendtag. d. christl. Kirche. Leipzig, J. Naumann. 1875. 108 S. kl. 8. 12 Sgr.

An dem Faden einer einfachen Erzählung wird uns hier ein frisches, lebensvolles und getreues Bild der christlichen Gemeinde zu Rom unter der Herrschaft des grausamen Nero und aus der Zeit der Gefangenschaft des großen Heidenapostels vor Augen gestellt, und wir sehen nicht nur, wie nach dem Lichte der Wahrheit sich sehnende edle Geister im Evangelio von Christo den Frieden des Herzens finden, sondern auch wie die Feindschaft dieser Welt wider die Kinder Gottes ihren glühenden Haß ausläßt, die Liebe der Gläubigen aber untereinander und selbst auch an den Verfolgern sich herrlich erweist. Das Büchlein ist sehr wohl dazu angethan, für die Sache des Herrn Jesu das Gemüth zu erwärmen und zu begeistern.

Wupperthaler Tractate. Barmen, J. F. Steinhaus. — 1. **Nur 5 Minuten.** 16 S. 8. — 2. **Ein Tag, der niemals wieder kommt.** 24. S. 8. — 3. **Smend, J., Ein elend Leben.** 48. S. 8. — 4. **Der Mutter Wort.** 24. S. 8. — 5. **Ein Wort vom Sperling.** 16. S. 8.

Die meisten der hier namhaft gemachten Heftchen enthalten recht kräftige und erweckliche kurze Betrachtungen, die von jener gesuchten Manierirtheit vieler Tractate, welche die Gemüther Nichts weniger als freundlich anmuthet, Nichts an sich haben. Die Geschichtserzählung (No. 3) über das in Sünden und Elend verkommene Leben und Treiben einer vagabondirenden Kesselflicker-Familie zeigt sich auch als der Wirklichkeit entsprechend. Nicht

ohne Schuld hartherziger Menschen, die sogar noch Christen sein wollen und meinen wer weiß, was Rechtes zu thun, wenn sie von solchen Verirrten ihre Hand abziehen, sinken diese immer tiefer, bis endlich Gottes erbarmende Gnade die Wege bahnt zu ihrer Rettung.

Deutsche Jugend- und Volksbibliothek. Stuttgart, J. F. Steinkopf. a 7½ Sgr. — **Blaul, Fr., Glaubenstreue** oder die Wallonen in der Pfalz. 136 S. kl. 8. — **Grube, A. W., Napoleons Kriegszug** nach Moskau im J. 1812. 120 S. — **Stöber, K., Der Schneider von Gastein** u. Kleinere Erzählungen. — **Weitbrecht, Gl., David Livingstone.** E. Lebensbild. 148 S. — **Wießner, H., Verlorene Söhne.** Geschichten aus d. Gefängniß. 144 S.

Jedes Jahr erscheinen 5 Bändchen mit je einem Titelbild. Die vorgenannten Geschichten sind recht nett, wie sie denn von berufenen Händen stammen.

Familien-Bibliothek für's deutsche Volk. Barmen, H. Klein. No. 4—6. No. 4—5. **Stein, A., Haß und Liebe.** E. Dorfgeschichte. ½ Thlr. No. 6. **Neuhaus, Th., Bis zum Abgrund.** E. Erzählung.

Die neuen Heftchen geben ebenso unterhaltende als durch ihre ethische religiöse Haltung innerlich anfassende Geschichtchen.

Groschen-Bibliothek für's deutsche Volk. No. 4. **Eine sonderbare Weihnachts-Ausstellung.** Barmen, H. Klein. 18 S. kl. 8.

In Gestalt eines Berichts über eine Weihnachts-Ausstellung, in welcher die Geschichte der Geburt des Weltheilandes vorübergeführt wird, wird zugleich gehandelt von dem Segen der rechten Weihnachtsfeier und dem Unsegen einer solchen Entheiligung, wie sie namentlich in großen Städten an der Tagesordnung ist. Besonders auch zur thätigen Theilnahme am Werke der Mission sucht das Heftchen anzuregen.

Piscator, Chrstn. Leberecht, Lebensbilder. Kurzweilig, aber ernsthaft. 3. Aufl. Leipzig, Hinrichs. 1875. 1. Bd. 308 S. 2. Bd. 226 S. 8. 1 Thlr. 6½ Sgr.

Das schon bekannte Werk hat mit der gegenwärtigen, aus einem neuen Verlage hervorgegangenen Auflage unseres Bedünkens die letzte noch nicht erlebt. Es stammt aus der Feder eines sowohl in der theologischen Wissenschaft, als in der Erfahrung des christlichen Lebens und der praktischen Seelsorge gleich gut beschlagenen Mannes, der an den Faden einer spannenden Erzählung über tief ethische Fragen, wie die verpflichtende Kraft von Ehegelöbnissen, Ehescheidung und Wiedertrauung, das Duell u. dgl. vom Grunde des Wortes Gottes aus Klarheit zu geben sucht und in der That auch meistens gibt, indem nur ab und zu die hier verfochtenen Ansichten übertrieben erscheinen, wenn z. B. behauptet wird, daß providentiell eigentlich jedem Manne wie jeder Frau das andere Ich für Eingehung der Ehe schon bestimmt sei. Jedenfalls können Geistliche für ihr seelsorgerisches Wirken manchen guten und lehrreichen Wink darin finden, und wir empfehlen die Lectüre dieses Werkes den Amtsbrüdern recht angelegentlich; aber überhaupt werden sich alle gebildeten Christen daran erfreuen.

Kirchliche Nachrichten.

Die Absetzung des Fürstbischofs von Breslau ist, wie wir unsern Lesern bereits kurz gemeldet haben, nunmehr thatsächlich erfolgt, und damit ist die Hälfte der Bischofssitze in Preußen vakant geworden. Der abgesetzte Bischof hatte am Hofe viele Freunde und der Kultusminister hätte daher gern die äußerste Maßregel vermieden; allein der Bischof wollte durchaus nicht nachgeben und so mußte endlich der kirchliche Gerichtshof sein Urtheil sprechen.

Als Dr. Förster vor einigen Monaten der Regierung erklärte, daß er an der Durchführung des Gesetzes über die Verwaltung des katholischen Kirchenvermögens sich betheiligen würde und bald darauf auch die anderen Bischöfe den gleichen Schritt thaten, hatte man darin einen erfreulichen Akt bischöflicher Nachgiebigkeit erblickt und da gerade das Gesetz über die Vermögensverwaltung den energischen Widerstand im ultramontanen Lager hervorgerufen hatte, gehofft, daß das Ende des Kirchenstreites bevorstehe. Allein das war eine viel zu sanguinische Ansicht gewesen.

Zum ersten Mal hatten allerdings die Bischöfe thatsächlich den Grundsatz aufgegeben, daß die Kirche nicht die Hand zur Ausführung eines vom Staate einseitig erlassenen Gesetzes über kirchliche Angelegenheiten bieten dürfe, allein diese Unterwerfung erfolgte nur, weil pekuniäre Verhältnisse im Spiele waren und weil man befürchten mußte, daß im anderen Falle die Gemeinden lernen würden, sich von der Leitung des Episkopats zu emanzipiren; den Kampf gegen den Staat wollte man dagegen, in der Hoffnung, ihn doch noch schließlich mürbe zu machen, um jeden Preis fortsetzen und so ward erklärt, daß man in diesem Falle nachgeben könne, weil das Vermögensgesetz sich von allen übrigen kirchenpolitischen Bestimmungen dadurch wesentlich unterscheide, daß es bloß die äußeren Verhältnisse der Kirche berühre; da aber die anderen Gesetze den kirchlichen Lehrautoritäten zu nahe träten und ein Eingriff in die heiligsten Rechte der Kirche seien, so könne niemand, der Katholik sein und bleiben wolle, sich ihnen unterwerfen und folglich auch nicht die Bischöfe zu ihrer Ausführung mitwirken.

Ueber die wupperthaler Festwoche, welche vom 8. bis 15. August unter zahlreicher Betheiligung stattgefunden, schreibt die N. Ev. Kirchenzeitung folgendes: Das Jahresfest des Rheinisch-Westfälischen Jünglingbundes eröffnete wieder den Reigen und lieferte den Beweis, daß die Jünglings-Vereinssache im Westen noch in frischer Blüthe und in reichem Segen steht. Es folgten die Jahresfeste der Bergischen Bibelgesellschaft, des Rheinisch-Westphälischen Vereins für Israel, der evangelischen Gesellschaft, der Wupperthaler Tractat-Gesellschaft, sowie der Rheinischen Missionsgesellschaft. Den Höhepunkt der Feste bildete das zuletzt genannte, das Missionsfest. Durch Professor Dr. Christlieb's Predigt über 1 Mose 1, 3: „Gott sprach: Es werde Licht! und es ward Licht" wurde die große Festversammlung spürbar bewegt und erhoben; sieben Zöglinge des Missionshauses empfingen die Ordination, vier für Indien und Afrika, drei für Brasilien und Nord-Amerika. In der allgemeinen Missions-Konferenz wurden von Missionären und anderen anziehende Mittheilungen gemacht. — Von dem bei den übrigen Jahresfesten vorgekommenen notiren wir einige Einzelheiten. Der Judenmissionär Rosenstrauch berichtete von einer Missionsreise in das südliche Rußland, wo seit kurzem das Missioniren unter den Juden freigegeben worden; der Zudrang zu der Verkündigung von der „Geschichte des Messias Jesus" wurde als ein außerordentlicher geschildert; von früh fünf Uhr bis zum Abend haben oft die hörbegierigen und kauflustigen das Haus des predigenden und Neue Testamente feil haltenden Evangelisten umdrängt. — Aus Lüttich kam die Kunde, daß unter den dortigen angesehensten Familien eine große Anzahl von Uebertritten zur evangelischen Kirche erfolgt sei.

Eine Anstalt ohne Bitten und ohne Schulden. Georg Müller in Bristol hat einen neuen Jahresbericht herausgegeben. Gleich zu Anfang bemerkte er, er könne nicht umhin, schon dies Eine, daß seine Anstalten überhaupt noch existiren, als eine besondere Gnadenerweisung Gottes anzusehen. Vierzig Jahre hindurch hätten dieselben dem feurigen Busch geglichen, der brenne und doch nicht verzehrt werde. In der That liegt reicher Anlaß zum Staunen und Danken vor, wenn man sich die Zahlen vergegenwärtigt, die in diesem Bericht erscheinen. Jahr für Jahr bedarf Müller für sein Werk, das außer den Waisenhäusern in Bristol noch eine Bibel- und Traktatgesellschaft, eine Menge Schulen und sonstige ausgedehnte Unternehmungen für äußere und innere Mission umfaßt, nicht weniger als 40,000 Pfund Sterling, also ungefähr 300,000 Thaler. Seit dem Beginn des Werkes am 5. März 1834 ist für dasselbe, wie der Berichterstatter in seiner kindlichen und doch erhabenen Glaubenseinfalt sagt, „einfach als Antwort auf unser Gebet," die gewaltige Summe von 617,000 Pfund Sterling, d. h. 3½ Millionen Dollars, an freiwilligen Liebesgaben aufgebracht worden.